[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ٨٢

انتقل الى العبد [illegible] المدرس

١١

١

هو

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه التكلان

نحمدك يا مغيب النفوس عن شمسنا ونشكرك يا مبدع العقول وجاعل المحسوس فخاخا لك
ونسبحك كتسبيح حظيرة القدس مع آبائنا القديسين ونذكرك كذكر الملأ
الأعلى مع اخواننا العلويين انك كنت بآبائنا المخلصين بصيرا وفي
احوالنا ناظرا وبصيرا ونصلي على من العقل الكلي مظهر علاه والنفس الكلية
الالهية احدى قواه محمد صاحب لواء الحمد والمقام المحمود ومالك
عرصة الجمع والحوض المورود وآله الذين هم خزان حكمة الله الملك المعبود
ثم على جميع الانبياء والرسل المكرمين وساير الاولياء والصالحين
اما بعد فيقول كاسد راس المال والمتشبث بالنبي والآل محمد
المدعو بسعيد متعه الله بالعيش الرغيد هذه تعليقات اجريت في تمشيقها على
الرسالة الموروثة من معلم الحكمة ذي موسى وابن الفلسفة العظمى ارسطاطاليس
الذي نقل اهل العلم الموثوق بهم ان نبينا سيد المرسلين صلى الله عليه وآله قال

فيه ان كان نبيا فجهله قومه وايضا نقلوا عن النبي صلى الله عليه وآله انه سئل عن ارسطاطاليس
فقال لو ادركني لاستفاد مني واستفاد منه غاية علمه وبالجملة ذلك العظيم
بهذا المقام الكريم وذا الكتاب مما تداولته انظار اولي الالباب
والمضمون اظهر والعجز عن ادراك مغزاه وجحدوا ان اعترفوا بعدم الصعود
الى مرماه حتى انه نقل عن السيد الاعظم انه قال قد طالعت هذا الكتاب
من اوله الى آخره سبعين مرة الى ان فهمت مقاصده فاذا كان الامر على
هذا الشأن فما ظنك بمن لا بضاعة له في سوق العرفان وان كم
ربح من الاسلام من سوء بضاعته ورواج متاع غيره لا هوس للخوض في هذه اللجة
والغوص في هذا البحر الخضم لاقتطاف تلك الدرة براه كما استعد من اشاء
الله تعالى انه استخرج جوهرات تعجب بها الصلحاء وهو لعمر الله الحيوان
حتى ان متعصبيه نقلوا ذلك عنه لجلالة قدره واشتهار فضله ولعمري الحبيب
ان هذا الكتاب ليس مما هو مركز مدارك الحكمة الرسمية بل هو كما قال العظيم ارسطا
طاليس ان هذه الاقوال المتداولة كالسلم نحو المرتبة المطلوبة فمن اراد ان
يحصلها فليحصل لنفسه فطرة اخرى وذلك لان جل مزورات هذا الكتاب
من العلوم التي صدرت من انوار النبوة والولاية كما يظهر للراسخين في علوم
اهل بيت الوحي والرسالة الحكمة ولا يكفي فيه سلوك طريق النظر بل لا بد من

٢ ارتياض النفس بالمجاهدات الشرعية وقمع آثار البدن بالعصمة والنعم قبل كل
من اراد ان يخوض في هذا العلم الشريف لا يرتاب في ان اصول مطالبه مستفادات
من الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين ويحكم حكما قطعيا لا يشوبه شوب شبهة
بان القوة البشرية لم يستقل بادراك خبايا هذه الحقائق ولم يستبد باستنباط
خفايا تلك الدقائق وان كان بعض من يشتغل من اصحاب الافكار والانوار
الروحانية وقد قال افلاطون الالهي استاد المعلم الاول قد يحصل لي الوقوف
على مسائل ليس لي عليها برهان ويبين ان ذلك التحقيق من طريق الولاية و
الكشف الروحي وخلع البدن الجسماني لبس الاواني مع بعض عشق
الكاسدة في طريق العلم ودار الحلب وذلك ملتجئا الى فياض واهب مبدء
العلم والمعرفة متوكلا على الله مولى النعمة ومؤتي الحكمة والله المستعان
وعليه التكلان قوله المترجم جدير لكل ساعي اي متمني لكل طالب
علم من العلوم ان يشتاقوا من الرؤوس الثمانية اولها معرفة الغاية اي الفائدة
التي هي عمدة المهم اي قاصدها في هذا السعي والطلب حيث لا يهيج الباعث الى
طلبها اذ ما لم يبعث الحاجة الى طلب الفاخر لتصور نفع لم يحسن الطلب فاللام في
قول المعرفة لم يتعلق بساعي كما يتبادر الى الفهم من وفي اكثر النسخ عائدة
بالباء ولا يخلو من تكلف وثانيها ان يتصور قدر المنفعة بالقلة والكثرة والخسة

المحوط

فيقوى

فيقوى بذلك طلبه ويضعف في لزومه السعي في سلك المطلب الذي شغله سلوكا
صدر اعني النفس لتدريب الاساليب اي ترتيب اسلوب المعرفات
القاصرة اي الموجهة الى عين المعين والتدريب بدال المهملة والمهم والثاء
المثلثة جعل التلميذ ذكر الحديث والاخير انسب ووصف النفس بالمزيل
للشك وصف كاشف لان اليقين هو الذي لا يزول بتشكيك اهل الشك
فاليقين يزيل الشك عند الوصول اي بسبب اليقينيات الى ما هو المطلوب
من المقاصد والغايات قوله وان يلزم طاعة نصرف في السوق
للتشكر وجعله نصرف صفة للطاعة وما الموصولة فاعل التصرف فهو الامر الثالث
وهو لزوم الطاعة لمن تصرف فيما يذلل ذلك المطاع اي المعلم يعني ما يوطيه و
يوصل الى ذوق من الالتذاذ بالترقي في مدارج العلوم والرياضات العلمية
المستتبعة اي التي يعلو بالساعي ويرفعه صعدا الى غاية الشرف التي هي معرفة
الحق بالالوهية والربوبية اي بذاته وصفاته وافعاله التي يتوجه اي يتوجها
ويقصدها النفوس العقلية الواصلة الى العقل بالفعل بالنزوع الطبيعي والشوق
الجبلي الفطري في طبايعهم الى تلك الغاية الشريفة التي هي معرفة المبدأ والمعاد
للنفس العقلية قوله قال الحكيم هذا كلام المعلم الاول للحكمة وما ذكره
المترجم تمهيد لذلك ذكر الحكيم في اول الكتاب قولين مرموزين في ان الغرض هو

٣ الانسان الكامل وان معرفة النفس هي معرفة الرب فالقول الاول هو اول البغية
اخر الدرك والبغية بالضم والكسر المبتغى وملاحظة الكل لفظا اول المقصد في التعقل اخر الدرك
وتحصيل اخر الامر شامل لان الغاية كما تقرر من ايجاد العالم هي المعرفة وهي انما تحصل وتدرك
في منتهى مراتب الوجود وهو الانسان وفي منتهى مراتب ذلك النوع هو الانسان الكامل
الذي لا اكمل منه وشامل للقول الحق حيث ان الغاية المقصودة من ايجاد كل فرد فرد من
العالم هو نبينا سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وهو وان كان اولا في الوجود العقلي لكن بحسب الوجود
الكوني العنصري جميع درجات النبوات والولايات كما قيل ؎ اول فكر اخر آمد در
عمل ؎ فافهم والقول الثاني هو اول الدرك اخر البغية ومعناه ان الذي يوجد اولا
هو المقصود اخرا فهو الاول الاخر شامل للعالم العقلي فانه اول المبدعات وهو اخر
ما ينتهي اليه خلاصة الوجود ان الضمير عقلا بالعقل فيشتهي اليه ما انشاء اولا وشامل لقوله
اول ما خلق الله نوري فالنور الاول هو نور نبينا خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم ويكون مظهر الكل في القيمة بان يكونوا
تحت لوائه وهو [illegible] والشفيع للكل كما ورد نحن الاخرون السابقون
الا انه الى جواره او السابقون في مرتبة الوجود هذا ما خطر بالبال في معنى هذا
المقال وقال يعقوب بن موسى المنطيقي في ترجمة القولين آخر اندیشه ها ابتدا
دانش ما بود وخرد دانستن ما ابتدا اندیشه ها بود قوله فالذي
انتهينا اليه اول المطلب لكونه غير منصرف وقع طرفا اي الذي انتهينا

ونعم ما قال الحكيم الشيخ نظامي قدس سره [illegible]

الى من العلوم الطبيعية والالهية الربي اول هذا العلم من معرفة الربوبية التي تضمنها هذا ٤
الكتاب هو اخر المطالب الطبيعية والالهية فان علماء الطبيعي ان منتهى جميع
مقصده الى محرك لا محرك فوقه وغاية مقصد الالهي الالهيات الى علة للكل لا علة
له ثم اراد ان يبين انه كما ظهر من [illegible] الطبيعية والالهية ان الغاية
لكل فحص وطلب هو درك الحق ولابد للكل فحص وطلب من [illegible] فوجب
ذلك النظر في هذه الغاية وفي وصف بها الكلام التي هي كل الاعراض وافعالها التي
من اكسب الفواعل فقوله بعد ذلك فقد وجب النظر فيها جواب قوله
لما كانت وقوله فان استقصاء الفحص في النظر لقيد المعرفة الحق دليل على [illegible]
الطلب والعيان والشهادة والا لبطل الفحص حيث لا ينتهي الى اخر والمعنى ان
استقصاء البحث يفيد المعرفة بان جميع الفاعلين المذكورين في الطبيعي والالهي
يفعلون بالشوق المطبوع المجبول في ذواتهم شوقا ازليا وان الكل يتحرك ويتوجه
بذلك الشوق الى الحي الثابت التام وفوق التمام وانه لما كان هو فوق التمام
والثابت تحرك الكل اليه بالكمال والتمام كما قال المولوي المعنوي في منظومته المشهور
هيچ [illegible] بيقراري عاشقان ؎ صد [illegible] از قرار دستان قوله فالميمن
في اوايل العلوم مقدمة الخ قال السيد الداماد قدس الله روحه رضوانه
الميمن بصيغة المميمن من حاشي لمثناة تحت المنقلبة عن الهمزة او بضم الميم الثاني مغفل اما

من المؤامرة بمعنى المشاورة او من الامارة بالفتح بمعنى الوقت والعلامة والموعد او من
الامر بالتحريك بمعنى النماء والزيادة والبركة او بمعنى العلم الصغير من اعلام المفاوز
من حجارة ونحوها او من الامر بفتح الهمزة واسكان الميم واحد الامور يقال امر فلان
مستقيم وامور القوم مستقيمة او من الامر بكسر الهمزة بمعنى العجب والعجل والمنكر او
من الامر بمعنى الامارة كلتاهما بالكسر اى الولاية والرياسة والايتمار والاول اكثر
شيوعا عند الادبيين قال علامة الزمخشري في اساس البلاغة ائتمر به ما امر به
اى امتثلت وفلان مؤتمر اى مستبد برأيه وفلان لا يأتمر رشدا اى لا يأتي برشد
من ذات نفسه ويقول امرته فأتمر اى امتثل وابى ان يأتمر اى استبد ولم يمتثل
وتأمروا القوم وائتمروا وامتثلوا تشاوروا واشتوروا وحري اى اشير عليه
وتقول العجم المبير قريب من المسير وهو المشورة بمعنى من المواعدة والمسير
التميمة انتهى قلت وربما المبير الضم منقلبة عن الهمزة الى هنا كلام السيد رضي الله عنه
قوله بالقوانين المقنعة الخ ليس المراد بالاقناع هنا ما هو مصطلح
صناعة الخطابة لمنافاته الانظار وانما المراد بها البراهين الموجبة لسكون
النفس والاطمينان لها بحيث كانت مقدماتها ضرورية لضبط النفوس الطالبة
للحق لكونه سبب اليقين المقبول لها **قوله** ذوات الاوساط لعل المراد
بها ما يصح عليها قول لم فان الجواب عن اللم اما بالفاعل او الغاية وكل فاعل فله

غاية

غاية لاتحة **قوله** وان معنى الغاية الخ هذا هو معنى الغاية الحقيقية لمطلوب الذي
ينتهي الغايات ونهاية النهايات وهي درك الحق على ما هو عليه **قوله** فان اشارات
اسباب المعرفة ثم لما قال انه لو لم يكن معرفة لم يكن طلب وفحص وفي ذلك ابطال
بعثة الانبياء وجحد تنبيه العقلاء وارشاد الاولياء والحكماء وفيه ابطال الجود الذي
كون العالم صادرا من محض الجود اذ ذلك لاجل حصول المعرفة كما في الحديث القدسي
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق والا لكان ما خلق و
الا لغوا كما زعم بعض الزنادقة وبالجملة لا شك في وجود الطلب حتى يرى من بني
ادم انهم مجبولون من اول امرهم الى انقضاء اجالهم وعمرهم بل عند النظر
الجليل جميع اجزاء العالم مفطورة على الطلب والحركة في الجملة لكن كل ميسر
لما خلق له قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وقال
سبحانه الذي قدر فهدى ولا ريب ان الطلب انما هو لما يتصور او في حكمه
وينتهي لا محالة بالانظار والاشياء الى المطلوب وهو المعرفة اعني وجدان المقصود
بالحركة اذ الكل عند اهل الحق يشعرون بما هو المطلوب لكل واحد على حسب درجته
ومرتبته كما سيظهر في مطاوي هذا الكتاب ان شاء الله فثبوت المعرفة دليل
على انه الغاية بنفسها لان عندها ينتهي الطلب وتحصيل المطلوب وهذا القطرة من
بحر لا يغرف **قوله** اذ لا يجوز قطع ما لا غاية له بذي الغاية

٥ والنهاية اراد انه اذا وصل الى الغاية حصل السكون فالحركة تعبر الوصول الى الغاية
والنهاية في حكم الحركة الى ما لا غاية له مع التلبس بالغاية وذلك شنيع في النهاية قوله
فالمنهمز في اوايل العلوم الخ هذه العبارة في غاية السقم من حيث الاعراب والمعنى
ولعل الغرض انه لما ان ما ذكر في علم ما بعد الطبيعة من المسائل الالهية مما يعين في هذا الغرض
الذي تصدده كك العلوم الطبيعية ومعرفة الحقايق الكائنة بعينه على تحصيل المعرفة التي هي
المقصود من اباثه ما يريد الاباثة عنه في هذا الكتاب فينبغي للناظر في هذا العلم الذي هو
فوق الفطرة الحكمية المتعارفة ان يمرن النفس بالرياضيات العلمية فليكتسب حظا وافرا
من العلوم الالهية وما يأخذ نصيبا كاملا من العلوم الطبيعية بحيث يحصل له العلو والشوق
على من اراد السلوك الى العلوم الطبيعية فانها كالسلم لهذه الدرجة العلية وفي هذا
يمكن ان يكون قوله معرفة اشيء مفعول اراد وقوله العلو مفعول القصد او النفس او
يكون الواو في قوله وقصد كما وجد في بعض النسخ الصحيحة والنسخ التي لم يوجد
الواو قد سقط من قلم الناسخ واما المجرد فالمراد بالتجرد الخروج عن الحكمة الرسمية و
خلاص النفس من اسر الشكوك والشبهات والحرج والتعصبات التي شاعت بين
علماء القشر وارباب البحث والجدال والابد مع ذلك من تمرين النفس بالرياضات
الفكرية والمجاهدات الشرعية وتصفية الخاطر من الخيالات الوهمية الشيطانية وتخليط
الباطن بالعبادات الالهية والاذكار القدسية وقراءة الكلمات الربانية وتطهير القلب

م

٦ من الصفات الدنية والاراء الباطلة والعقايد الفاسدة حتى تكون من اهل الفطرة
السامية ويسلك الطور الذي وراء العقول المتعارفة ومن الله العون في البدء والختم
قوله مطالما هو سمي الخبر الكلام في معرفة انه تعالى اثبات وجوده و
وحدانيته وصفاته الحسنى وكمالاته العليا وانه الفاعل على الحقيقة والغاية المطلوبة وكل ما
ما اورده ابو نصر الفارابي في ترجمة انه تعالى اول الاوايل وهو الاول والاخر والظاهر
والباطن وانه علة اثبات الاشياء ومهياتها ليس فيه نقص ولا قوة وليس كمثله
شيء ولا فوق مرتبته شيء ولا لوجوده سبب ولا غاية لوجوده والا لتعدد عليه
ولا له ضد والا لكان لعدم ضده دخل في وجوده على ما هو شان الاضداد غني عن
كل شيء ولا له مادة ولا صورة وانه فوق التمام بمعنى لا درجة وجودية ولا كمال وجودي
الا منه ولا يخرج عنه شيء وهو ملحوظ عن كل شيء ولا يعزب عنه مثقال ذرة وليس وجوده
بعينه لغيره والا لما تحقق الاثنينية ولا منه نوع وحد وجنس والا لم يكن فوق
التمام فهو الواحد الفرد وهو العالم بذاته فيكون عقلا وعاقلا ومعقولا وحكيم بمعنى ان
له افضل علم بافضل معلوم وحي كذلك وهو اجل مبتهج بذاته اذ ليس شيء خارج
من ذاته وهو بكل شيء محيط ونعم ما قال المترجم في ترجمته بالفارسية لعبارة وصفه سبحانه و
تعالى بصفات الكمالية من العدل والحكمة والجود والحيوة والقدرة والوصف الحقيقية ما
عبارته وهر انگاه که بتمامی اینها حق تعالی را بخوانیم بدان خواهیم که این چیزها که

٦ اودست حسا کنه تمامی ات ملکه چنین کو سم بتمام این جسد ادبی تقاها قوله
كيف فارقت العالم العقلي الخ فيما نسب الى الشيخ الرئيس من تعلقه بهذا الكتاب
المسبقات انه قال ليس يعني ان نفس الانسان كانت موجودة قبل البدن مدة لا
يرى الابدان ولا ملابسه ثم صارت اليه فان هذا امر قد بان استحالته في الكتب
وان كانت النفس مع ذلك لا يموت ثم ذكر لذلك معنى لا يليق ان ينسب الى الا... شيخ
اقول اما اولا فلانه ان المعلم الاول اراد بالنفس هناك النفس الانسانية كما انه
سيذكر بعد كلامه في القصيدة النفوس الجزئية بقوله واما النفس الانسانية فهي لكن اراد
نوع هذه النفس والانواع قديمة على راي الشيخ الرئيس وجمهور الفلاسفة خصوصا
ان يريد بها الحقيقة العقلية التي لها عند عللها كما قاله البعض الا انه يريد المثل الهة
واما ثانيا فان قوله وان كانت مع ذلك لا يموت يفيد انه فهم من قول المترجم و
صح ان النفس ليست بجرم وانها لا تموت الخ ان ذلك استدلال على هبوط النفس
بعد وجودها قبل البدن وليس كذلك لان ذلك كان طريق المترجمين بدل على صاحب الكتاب
ان يشير الى خلاصة ما سبق في الباب الاول من الكتاب المتقدم ثم يشرع في المقصود
ولما كان الغرض من كتاب هذا الجزء النفس ان يبين كيفية صعود النفس الانسانية الى المبدا بعد ما
قد فرغنا من اثبات بقائها فلنذكر كيفية رجوعها فاعلم ذلك ثم ان المراد على
ما ظهر لي من هذه النفس هي النفس الملكوتية الالهية على ما في خبر مولانا امير المؤمنين عليه السلام

وانما

١

٧ وان مفارقة العالم العقلي هو توجهه الى اصلاح العوالم التحتية كما يرى الرسول لحركة
من العالم الاول اولا الى العالم الثاني ثم الى العالم الثالث كما ياتي وهذه
النفس هي الروح المسدد لنبينا واوصيائه صلى الله عليه وعليهم وانما النفوس الكلية و
الجزئية من وجوه لعلاقته المخصوصة بنظام لنظام النظام الكلي والجزئي ومن البين كما
يظهر من كلامه انها صادرة عن العقل متصلة به يعني ان العقل لما اشتاق شوقا كما
هذه النفس الشريفة فهي قبل العالم الثاني والثالث فصلا عن البرازخ البدنية وانها
المفيض على الكل ما اشتاقت من العقل فتبصر قوله ان كل جوهر عقلي فقط
ذو حيوة الخ قال الشيخ اي مفارق للمادة فقط اي ليس وجوده الا كما له في
ان كان عقليا بريا عن المادة براءة مطلقة الا وهو موجود له بالفعل العقل ذاته
وما يلزم من معقول ذاته من مادة ولو لا انه عقل بالفعل وانما كان عاقلا بذاته لان
ذاته مجردة عن المادة مستقلة وكل مجرد كذلك فاما ان يصح ان يعقل اولا يصح و
الثاني ممتنع اذ كل موجود يمكن ان يعقل فصحة المعقولية اما بان يعقره شيء اولا والاول
لا يصح في المجرد اذ كل ما له من الاحوال فهو بالوجوب وكذا الكل ما يجوز اقترانه يعقله
حاله مع النفس فهذا عقل ذاته في المعقولات التي تلو ذاته يكون ممكنا له ان يعقلها
ولكن في مثل هذا الجوهر وجب اي موجود لا يتغير وهو على كماله الاول فيكون المعقولات
بلا واسطة معقولة له وان يلزم من اجتماعهما الشيء معقولية له فيكون العالم العقلي معقولا له

٧ لهذا هو الحيوة العقلية وانها افضل كل حيوة والذة **قوله** في العالم العقلي اي عالم
التجرد عن العلائق المادية وقوله ثابت فيه دائم لا يزول عنه اي ليس هذا التجرد و
التفرد يكون في وقت دون وقت بل دائما لان سببه وهو الاستكمال بالكمال الاول
ثابت دائم ولا مرتبة له يطلبها ولا كمال يحوزه ولا اشتياق غير ما حصل له انتهى كلامه مع
بعض زيادات وتلخيص **واقول** قول المترجم ان كل جوهر عقلي سبب اجزيه فلذلك لكن الكلام
ليظهر من نظيرها وقوله ذو حيوة بالرفع في بعض النسخ لعله بالجر على انه اسم ان في ذلك الكون
في غير العطف والحيوة هي مبدا الادراك والفعل فمن كان ادراكه اشرف كالتعقل و
فعله ارفع من مباشرة التحرك والتحريك والآلة يكون حيوته اعلى واشرف وما يكون مبدا
ادراكه النفس مبدا فعله حتى يكون ادراكه عين فعله لكان احق بهذا الاسم لبراءته عن هذا
النحو من التركيب فالجواهر العقلية ذات حيوة اشرف مما عندنا بهذا المعنى ثم ذكر اوصافا
لهذا الجوهر اولها انه عقلي اي وجه انه عقلي كما لو حمل قوله فقط ثم بانه ذو حيوة عقلية
اي نفس انيته نفس مبدا ادراكه وفعله وثانيها انه لا يقبل شيئا من الآثار اي لا
يقبل اثرا بالنظر الى ذاته والا فالعقل يقبل الفيض دائما من المبدا الاعلى ثم فرع على ذلك
احكاما منها انه ساكن في العالم العقلي ليس من السكون ما يقابل الحركة لان كليهما
منتفيان عن عالم العقل بل هو تشبيه بالسكون بمعنى عدم التوجه الى غير مبدائه كما يطلق
على توجه النفس الكلي الى السوافل بالحركة والهبوط والسلوك مع كونها ايضا لم ترفع

عن مقرها كما يصرح بذلك فيما بعد ومنها انه ثابت في العالم العقلي وثبوته هو ٨
استقراره في موضع بحيث لا يشغله امر عما كان عليه من النظر الى عظمة مبدعه والانوار
الفائضة من لدنه ومنها رواته في ذلك الاشراق لا يزول البصر عنه طرفة عين
ومنها انه لا يسلك الا موضع اخر اي لا يستبدل مرتبته في الاشراق والاشارة
وان كان ثمة مرتبة في ذلك لان لكل من الامور العالية مرتبة لا يتخطاها وما منا الا
له مقام معلوم واستدل بانه لا يمكن له التحرك اليه عن مكانه اذ ان وجد واثبت
له غير مكانه ومرتبته فلو كانت غير ما لا يمكن الطلب لها في استكمالات طالبي
الكمال اذ ليس فوق مرتبته وهو ظاهر ولا يتوجه الى ما سوى مبدعه من الامور التي تحته
هذا بالنظر الى نفسه وكذا لا اشتياق له لامكان غير مكانه هذا بالنظر الى غيره وليس
هناك الا مبدعه وهو سبحانه لما خلقه جعله بما يحتاج لا يسع قوة الامكان اتم منه
فالى اي وجه يشتاق له لزم فيه نقص وقد سمعت تفسير الشيخ في عرف
قوله وكل جوهر عقلي له شوق لما فرغ الشيخ من النفس الناطقة في الانسان
دال بهذا اي حيث هو جوهر مستغن عن ان يقوم بالمادة ليس له شوق اي
يحتاج الى تحصيل شيء غير حاصل له فمن ذلك الجوهر يعبر الجوهر الذي هو عقلي فقط اي
من حيث ليس واحدا الكمال الا اول ما يتجوهر فهو في درجة ثابتة اي لا يكون عقليا
صرفا في قوام ذاته وفي كمال ذاته التي تتلوه وان كان من حيث ذاته مجردا عن

٨ المادة فانه من حيث كمال ذاته الذي يكون له بعد ما لم يكن يحتاج الى المادة واما
البرهان على ذلك فقد صحح دعوى ان كل ما له يكون بعد ما لم يكن فانها تتعلق بالحركات
الجسمانية وسبب الى الحركة المستديرة فان ذلك البرهان لم يقم من حيث ان التجرد
والتغير حسبانا بل من حيث هو تجرد وتغير واذا كان الكلام لجزء ان يكون مثل هذا
الجوهر الذي ليس له كمالات مع اول تجوهره عقلا صرفا ان مجردا عن المادة وعلائقها
من كل وجه انتهى كلامه اقول انظر كيف تكلف في تصحيح زعمه وصرف الكلام
عن وجهه الى ما لا يرضى ولا اراد قائله لكن ما احسن هذا التكلف والتجشم لو كان كما
قاله فالحق التحقيق بالتصديق بعد ما دريت ان المراد بها النفس الكلي اي النفس الملكوتية
الالهية ان العقل الذي هو عقل فقط ما دام متوجها الى بارئه فهو كما هو فانه عقل
فقط فلما نظر الى النفس وانها استملت من نور مبدعه وانها كل المعقولات
التي كل واحد منها حقيقة اصلية لموجود موجود فان تلك الحقائق الاصلية التي باصطلاح
اهل الحق اسماء الله الحسنى وانوار جماله اقتضت الكلاء والظهور اشتاق العقل الذي
هو جملة تلك المعقولات الى الظهور لتضاف فصار من عند النفس الكلية الالهية النفس عقل
ظهر بصورة الشوق وهذا معنى قوله وكل جوهر عقلي له شوق فذلك الجوهر الجوهر
الذي هو عقل فقط لا شوق له ثم بين ذلك بقوله واذا استفاد العقل اي العقل فقط شوقا
ما الى ما فاظهر شوقه حسب ما ذكرنا سلك من ذلك الشوق الى مسلك ما ولا يبقى في

موضعه

في موضعه الاول قوله واذا استفاد العقل الخ الشيخ قرا العقل بالبارئ
تعالى شأنه وحمله على النفس فقال كان طلبه لما اشتاق اليه شيئا غير سبيل العقل فان سبيل
العقل ان لا يطلب الكمال فلذلك لسبب انه سالك لسبب النقص في جوهره فان كان تمكينه
ان يعدم ذلك وكان لما اشتاق لا مقارنته لزم ضرورة ان يطلب من جهة النقص
لا من جهة الاشتياق فان جهة الاشتياق لا يحتاج عليها الا النقص بل القصور فيه والاحتياج منه
الا صدق الحميد له في مراتب الحضرة او وجه في بعض النسخ وغرضه واضح وانت قد
عرفت ما يكفيك قوله لانه يشتاق الى الفعل كثيرا ما اقول الخ لو اقول ان الكلام
عن الشيخ فالفرق تحريف لان النفس لو كانت ترى العالم العقلي كما شاء لكانت لا
تريد الا شيئا هو قبول صورته ولكن معناه الا مرتبة الاشياء التي في العقل اي تشتاق الى
ان تراها في العقل وبالجملة ان التشوق يكون لاجل غرضه ما تشتاق الى الاطلاع ولم
تعرفه كالحيوانات الغير الناطقة في ذلك فانها تشتاق الى الاطلاع لا للغرض الا الاحسن الينبغي الشيخ
اقول رحمه الله الشارح كيف تجشم لصرف الكلام الى ما زعمه وقد قال في غير موضع من كتبه
كلاما لم يصرف فهمك فذره في بقعة الامكان وعلى ما حققنا غرضه ان العقل لما نظر الى
ما اودع الله فيه من الخزائن التي عنده والجواهر العقلية التي في تلك الخزائن من طبع في ذواتها
من طلب الظهور في المظاهر فصار هو نفس اشتاق الى الفعل والاظهار والابراز الى ما
حيث يظهر ذلك الظهور اثارها من الحقائق التي رآها في العقل اي في مرتبتها العقلية التي

٩ كانت عليها حين ما كان عقلا فقط ومن هذا الشيخ قوله فالنفس عقل تصور بصورة الشوق فيتصور

قوله كالمراة التي قد اشتملت بر جاءها المخاض بهذا في النسخ التي وصلت

الينا ومن قد اشتملت بالهمزة والظاهر ان ها شملت الناء واتصالها بضمير المؤنث واما على الاول

فلعل تركها اي الهمزة لأن العرب على الجهول والياء مع الكلف والظاهر ان

الهمزة من زيادات النساخ او السلب فرجان وقد وضع حملها المخض المراة محض

اخذها الطلق وهو وجع الولادة قوله الى ان يخرج الى الفعل بما فيه من الصورة

اي شبه حكم المراة ذات المخض هذا العقل الذي كان سابقا اذ العقل بصورة الشوق المشتاق

اليه اي الامر الذي اشتاق اليه العقل وهو ان يخرج الى الفعل ما فيها من الصور العقلية التي هي

حرائد ما حسن ذلك ودوام مشي الاعلى باخرائها فيقع هذا العطا المصطفى اي التقصيرة

ويمكن ان يكون تاكيدا او تكرير القول اليه والشيخ قد رفع الاستنتاج منك فقال اي

احتاج الى ان يصير ما في القوة من الاستكمال بالصور العقلية موجودا بالفعل ثم قال ويجب ان

يقال ولشبه شوقه الى العالم الحسي لما بينا انه العالم الذي يطلب فيه التجرد اي وذلك

على رايهم حمل النفس على النفس الانسان وطلبه الحركات المترجم بلفظ العقل في الصانع عن

الكلام وهذا من هذا العظيم عجب الغاية ولا اجد ذلك زعم بعضهم ان هذه التعليقات

ليست منه وليس ذلك البعيد قوله وتمخض بالجاد الضاد المعجمتين تفعل من

المخض اي تحركت للوضع فيها من الصور العقلية واخراجها في خزائنها عن الجواهر النورية الى

لط

بسط الظهور ونطع الجسمية لاجل شوقها الى العالم الحسي الذي هو شوق المعاملات

وهو خروج زينة اسرار التي اخرج العبد ذو الحجاب كرامته قوله والعقل اذا

قبل الشوق سفلا وتصورت النفس منه اقول ليس شيء على تقول الشيخ هنا

ولذلك لم يتعرض لبيانه وانما تعرض لما بعده وعلى الجملة هذا اتجه المقدمات التي ذكرها وقد

ذكره اولا وتقسيم الجوهر العقلي مكررة ثانيا للتاكيد وطريقه الاستنتاج وحاصل

ان العقل فقط لما نظر الى نفسه وانه يستلزم الانوار عظمة الباري جل جلاله وكانت

تلك الانوار تحب بذاتها لطلب الظهور والاستكمال وليس العقل الا جملة هذه الانوار فاشتاق

الى الظهور من حجب الاستتار الحجب وقد كان تنائي ذلك في المراتب التي تحته اذ قوة غيب

الغيوب وكلما نزل الامر سفلا ازداد ظهورا وصار الاجمال تفصيلا ومنتهى

ذلك السفر هو العالم الحسي الذي هو الشهادة المحضة المقابل لغيب الغيوب فلا

محالة صار العقل ذا شوق فلما تصور العقل بصورة الشوق صار نفسا وتصورت

النفس وصدرت فالنفس عقل بالذات كما ان العقل نفس بالعرض حيث

تصور العقل بالشوق فصار نفسا قوله فالنفس اذا انما هو عقل الخ

قال الشيخ ان النفس جوهر عقلي مجرد الذات عن المادة وقد صار له شوق

الى العالم الحسي فيما صارت له هذه الصورة وربما يتصل بالعالم الحسي يكون

نفسا وانها انما هي نفس لانها كمال جسم الى انتهى وهو كما ترى ٥

١٠ **قوله** غير ان النفس الخ قال الشيخ قد يكون ما يستكثر به مما يشرق
اليها امرا كليا وقد يكون امرا جزئيا فان كان امرا كليا صورت صورة الحقيقة
بالفعل وتصرفت فيه التصرف الكلي الخ غير ان التفرق عليها لتعقلها الكلي الاشياء
اقول اعلم انه في قوله الصور لصورة الشوق للشاق الى التصريح لقاعدة تصرفه
عليه ان النفس كلما توجهت الى شيء في تصور الصورة ذلك الشي كانه تدرك
الشي فلعل الغرض ان النفس النفس الكلية الملكوتية اذا اشتاقت شوقا
كليا لمصالح الكلية من جلب النظام الكل صورت الصور النفوس الكلية فعلا اي بالاظهار اي
بان تظهر الصورة النفس لاحدى الكرات السماوية وما فوقها ودبرتها تدبيرا كليا عقليا
من غير ان تصير في اجرامها بحيث تفرق عليها كالامر في تصورها الصور النفوس
الجزئية التي هي صورة الصورها الكلية السماوية اذ كل ما في العالم الاعلى في ما تم من سما
السماء الى ما في الى الارض ففي كل سماء لتلك الجزئيات صورة تناسب من تحت
تلك السماء وهكذا في مراتب الصعود علما كان او ذاتا فانها اذا اشتاقت الى الجزئيات
فصارت فيها لسبب عليها فرعت الشر الى وحدث الاشياء كاستحقاقها **قوله** من
تقتبس عليها القريبة الخ يظهر منه ان الاجرام السماوية علل قريبة لجزئيات
هذا العالم قال الشيخ فذلك لان العلل القريبة لحدوث الصور المولود لكن يجب ان
يعلم ان نصيب الاجرام السماوية الاعداد والتهية لما ان الصور النوعية فايضة من

المبادي

المبادي العقلية نسبة الا انه ذكر الاجرام لانها من الخ تفيض الصور من المبادي على حسب
ما هي فيها لكن اذا اتصلت بالتهيئة السماوي خالطت قواه لم يكن منها بد من الافعال
والانفعالات من الامور السماوية والارضية حتى صار لكل منها الصلت الحسية وقد ذكر
في تلك الحاشية تجرد النفس للمعقولات وتشبيهها بحسب ما هو من النفس تركيبها العمر
الجزئية واقول يظهر من مذهب ارسطو ان المحرك الاقصى في المني هو الاب وفي البيض هو
الطائر وقد بين انه ليس في هذا الكفاية جزان مبدا خرض رجوعه الى الاجرام السماوية على راي
ارسطو والعقل الفعال على راي متاخري الفلاسفة واما الحيوان المتولد من غير تناسل و
التناسبات فالمحرك الاقصى على راي ارسطو هي الاجرام السماوية بتوسط القوى النفسانية
التي تعرض عنها وعلى راي المتاخرين هو العقل الفعال ويعتمد ارسطو ان المغير والمكون
لا يكون الا جسما او قوة في جسم وان الفعل الذي هو نهاية التغير لا يحصل الا من الفاعل
المتغير وليس يمكن ان يكون الفاعل للتغير شيئا والفاعل لنهاية التغير شيئا واحدا **قوله**
بل يكون فيه وخارجه منه اي اذا صارت النفس الكلية الى الاشياء الجزئية
ودبرتها بحسب رتبه ودبرتها اصلح تدبير ليس ذلك بان تصير محصورة فيها بان خرجت
من ذاتها حتى يكون داخلة فيها بحيث كانها صارت طبيعة لكن خارجة منها حيث لم تحل
فيها حلول الصور وتطلب ذاتها بل انها تسببت تلك الحركات ردية معت صلاحها عن البدن
كما تشير اليه لقوله الا تتجه بشيء **قوله** تحركت من العالم الاول او الاتمم الى العالم

١١ الثاني ثم الى العالم الثالث في بعض النسخ ثم الى العالم الثاني لكن في جميع كلمه من سعي
عن ثم والشيخ لم يتعرض لهذا والمعتبر ما الكلام في النفس الانسانية كما تستتبع الطباق
ذلك كله لما في النفس ولا وجه للحذف فالاول هو العالم العقلي وعالم الغيب والملكوت
الاعلى وعالم الالوهية والثاني هو العالم النفسي وعالم المثال وعالم الاشباح وعالم
الربوبية وعالم الامر والثالث عالم الشهادة والبرازخ الكلية من الاجرام
السماوية والارضية وعالم الملك وعالم الخلق قوله فان العقل
لم يغادرها اي النفس مع سلوكها تلك العوالم الثلثة لم يفارقها العقل لان
النفس عقل تصور بصورة الشوق فالعقل باطنها وفي سلوك النفس وتلونها
بصبغة اسم لم يختلف حال العقل ولم يخرج من مكانه فالنفس بالعقل بالفيض الكلي
والمدد المتصل بها من العقل فلا فعل لها في الحقيقة وانما النفس واسطة لابراز الاثار
للعقل في تجسيم الحس والنهاية هو الكمال في عالم الحس من العقل قوله لان العقل
ليظهر منه ان القوة الجسمية لا تقوى على الافعال الى النهاية فدوام العقل مع النفس انما
هو من جهة العقل لا من حيث انها صورة الجسم قوله واما نفس الحيوان الخ اراد
ان يبين ظهور النفس في الاشياء الجزئية الحسية فذكر الحيوان اولا وان كان اول ظهورها
في النبات لكن لما كان ذلك في الحيوان اظهر قدمه فالنفس في الحيوان وان سلك خطا لكن
لبعض الحيوان مما يمكن ان تتصل الى الانسان فيخلص من الضيق فكانه لم يخط وبعض منه

فرخطا

١١ فرخطا مستحكما لا يمكن له التخلص كالذي في الاسباع ومع ذلك لا يفنى ولا يموت
فهي عند فساد اجسادها باقية في عالم البرزخ بهوياتها المتمايزة محشورة في صورة
على شبه لهيئاتها النفسية بحسب انواعها المختلفة تحت تربية ربوبيتها وسلطان
طلسمها وهو من العقول النازلة في الصف الاخير من العقول العرضية فمنها
ما يتوسط بينه وبين معلوله ان كان في غاية الشرف كنفس الانسان وهو رب نوع
الانسان ونفس حيوانية وبعض نباتية على اختلاف الشرف فالعقول التي
هي مبادي الطبائع الحيوانية التي لها نفوس مثالية ترجع تلك النفوس اليها مع تعا
بعددها واستيازها واما النفوس الحيوانية الحسية فقط من جمل الحيوانات كالحشرات و
امثالها فهي عند فساد اجزائها ابدانها الى الصقع الاعلى بما قلنا الكل لا على متمايزة بل تتصل برب
نوعها كالاشعة تتبع الشمس حيث تغيب وان تعددت وتمايزت بحسب الروازن ودهم
قوله وان النفي الخ بالفاعل المجهول اي ان وجد في هذا العالم نوع من انواع النفس
في اي مرتبة كانت حيوانية او بهيمية او سبعية او حشرات وغيرها فانما هو من تلك
الطبيعة الحسية اي النفس الكلية التي عقد بالذات فذلك النوع ايضا ينبغي له ان
يكون حياة اذ صدر من تلك الطبيعة الحية وليسري الحيوة منه الى الجسم الذي صار اليه
قوله وكذلك النفس النباتية اي شرح ما قلنا من الحيوان يجري في النبات وانه ذو
حيوة الا ان مراتب الحيوة مختلفة بالشدة والضعف وسعة الرحمة وضيقها فان الاثر

كلها نفسها وحيوانيها ونباتيها كلها منبعث من صورة مبدؤها جوهر ذي حيوة عقلية
دائمة باقية غير داثرة الا ان لكل منها حيوة بحسب مرتبتها من الشرف والخسة والقوة و
الضعف وكل تلك النفوس جواهر غير جسم وغير قابلة للتجزية بالذات ولما قلت بالعرض كما
سيأتي بيانه في موضعه **قوله** واما النفس الانسان فلها ذات اجزاء ثلثة
لا يذهب عليك ان ليست النفس الانسانية متجزية بجوهرها ثلثة حتى تصير نباتية المدرك و
المحرك والمنمي بل قوى متعددة لكل قوة قوى متغايرة فالمدرك لجميع الادراكات والمحرك
لها في التحريكات الصادرة من القوى المحركة الحيوانية والنباتية والطبيعية النفس لو صح هنا
انها تعقل لان لها من مبدأ صدورها مع البدن استكمالات وترقيات من كونها بحسب ابتدائها
صورة طبيعية ثم نفسية ثم حيوانية الا ان نطقها ... وكلما حصلت لها مرتبة كانت
كانت حيطتها اكثر وسموها اعلى مرتبة ثم نفس الانسان تمام لجميع ما سبق من الانواع
الحيوانية والنباتية والطبيعية وتمام الشيء هو ذلك الشيء مع ما يزيد عليه فلان الانسان بالحقيقة
كل هذه الاشياء النوعية وصورته صورة الكل منها فاعرف **قوله** وهي مفارقة
للبدن عند انتقاصه وخلله قال الشيخ الرئيس في الرسالة الالهية واما هذه
القوى فان الصحيح ان للانسان وللكل حيوان نفسا واحدة ولها قوى كثيرة وانها الاصل
لانبعاث القوى واما اي قوة تبقى منها فبحث آخر انتهى اقول هذا الكلام اشارة
الى مسئلة شريفة هي توحيد النفس لنسبتها الى قواها ليعلم ان الحي المدرك السميع البصير الواقل الخ

الغاذي المنمي المولد والحس الطبيعي المتحرك الساكن الحساس شيء واحد هي النفس وقد خالف
القوم في ذلك حيث ذهب جمع الى ان في البدن نفوسا كثيرة مدبرة لبعضها حساسة ولبعضها مفكرة
ولبعضها شهوانية ولبعضها غضبية وذهب الشيخ الى ان النفس واحدة لكن لبعض لبعض
الاعضاء بذاتها ولبعضها بآلات مختلفة تصير على كل قوة فوض اما المذهب للوحدة
فقالوا انا نجد ان النبات له النفس المنمية والحيوان له النفس المنمية والحساسة وانما المفكرة العقلية فلما
رأينا كل واحدة مع عدم الاخرى علمنا انها متغايرة اذ لو كانت واحدة لامتنع حصول
واحدة الا عند حصول الاخرى وهذا الكلام ليس ههنا محل النقض والابرام وقد اما
الموحدون كالشيخ واتباعه قالوا انا قد دللنا على ان الافعال المختلفة مستندة الى قوى
مختلفة وان كل قوة من حيث هي لا يصدر عنها الا فعل مخصوص كما في كتاب النفس فلولا
وجود امر مشترك لهذه القوى يكون كالمدبر لها لاتسع بعضها تمنع بعضها عن البعض تارة ومدا بعضها
الاخر تارة ولو لم يكن القوى مرتبطا بسبب امر يربطها لم يحصل بينها المعاونة ولا الممانعة
فثبت وجود شيء مشترك وهو اما جسم او حال فيه او ليس كذلك ثم بعد ان الاولان
في البطلان في كتاب النفس فظهر ان مجمع هذه القوى شيء واحد ليس بجسم ولا جسماني
وهو النفس هذا الكلام الحق المحقق ما يصير توحيد النفس ليس ما هو الظاهر من اقوالهم بل
ذلك ارفع من ان يصير اليه اسرار الحكماء الرسمية اذ التوحيد النفس اعلى من ذلك ومن عجز
عن توحيد نفسه كيف يقدر على توحيد ربه وهو ان يعتقد ان النفس العقل والحس و

١٣ تبصر و تسمع و تشتهي و تشمي بقوة واحدة هي النفس لكن لما صارت الى البدن و هو امر متجزئ منقسم احتيج لادراكاتها المختلفة حيث كانت هذه النشأة نشأة التفرقة و التجزي و التكثر و رواد ان و شبابيك لمدركاتها المختلفة و النمايز كها بقوة واحدة كما ان ضعيف القوة الباصرة يضع زجاجا لانه الرؤية فيدري يجوز العاقل ان يتخيل ان الزجاج تبصر فكذلك البعض و سر ذلك ان للنفس الانسانية مقامات متعددة مقام العقل و مقام النفس و الخيال و مقام الحس و الطبيعة و كل ما يوجد في مقام الصنعة و الافعال في شيء من هذه المقامات يوجد في مقام اخر فهذه القوى الادراكية و التحريكية موجودة في مادة البدن بوجودات متفرقة لان المادة موضوع الاختلاف و التجزئة فلا يمكن ان يكون موضع البصر موضع السمع و هكذا ثم انها موجودة في مقام الخيال و عالم النفس الحيواني بوجودات متميزة لا تشتت متميزة و تختلف في المادة الجسمية بل بوضع واحد بل لا وضع هناك فهناك حس واحد مشترك يسمع و يرى و يشم و هكذا غير ان ينقسم الحس المشترك و التفرق موضعها و اما في المقام العقلي للنفس فجميع موجود بوجود واحد مقدس عن شوب الكثرة و التبعيض لكنها مع ذلك كثيرة بالمعنى و الحقيقة فالكل في العقل روح واحد فجميع اجزاء العقيدة و قواه في موضع واحد لا اختلاف فيه و كثرة بالحقيقة فكيحي البصر كونه ذلك في كلام ارسطو فما بعد **قوله** غير ان النفس النفيسة اي قال الشيخ الرئيس ان النفس النفس الطاهرة التي لم تتدنس و لم تتسخ بوسخ

البدن فانها اذا فارقت البدن رجعت الى عالمها بما هو كسبي **اقول** ان النفس الصقلية البدن لتكون لها التي يسرها التخصص بالامور العقلية و لتكون لها امكان الوصال بالجواهر العالية التي لها اللذة الحقيقية و الجمال الحقيقي فسبيل النفس ان تحصل البدن و الالات البدنية مكتسب بها الخلاص **فقط** **في المعلوم** كيف يشتغل النفس بالكمالات الادنى لصدها عن الجانب الاعلى كما ان قبلها على الجانب الاعلى يمنعها عن الالتفات الى الجانب الاسفل فان النفس لو تمحضت للبدن حتى يكون البدن مانعا لها لصدها عن الكمال العلوي اذا لم تقع استعمالها على الوجه الذي يمنع ان الهيئة لتعرض للنفس من الاقبال عليه فاذا صار النفس بسببه و تمكنت لها عادات للامور البدنية من الشهوة و الغضب و غير ذلك بحيث صارت هذه الهيئات ملكات فيها كانت النفس بعد البدن على الجملة التي كانت في البدن فتكون مصدودة عن العالم العلوي و تعذب بالاوساخ و اوساخ رذائل غير طبيعية و لا مناسبة للشي الذي هو لها مقاس الهالية فاذا فارقت النفس البدن و سبيلها الاشتغال بالامور المعقولة و العالم الاعلى كان الجمال الا منقطع عن العالم الذي كانت فيه **اقول** الصواب من القول ان اكثر العلماء المتقدمين و الذين بعدهم في حكم المبدأ الاول و الشريف في الذات و الصفات و الافعال و صرت اكثرهم هذا الشأن و فسادوا في دركات منازل المعاد و مراتب الاشهاد لانهم لم يقتبسوا انوار الحكمة من مشكاة النبي الخاتم صلى الله عليه و آله

١٤ واما اتباعهم من منتسبي الاسلام فقد تحيروا واحتاروا وضل اليهم من هؤلاء الفضلاء ولم يتصوروا
دهرهم لشقيحات ما الهمهم طبيعة ورهائنه والا فاسهم بحر الكرم من حيران هذا الرئيس
عجز عن اثبات المعاد الجسماني وهو الذي كان الشرائع صرحت به وكان البعض من المتفرعين
لاجله امثاله ومجرد الصادع عن معاد النفوس المتوسطة حتى اضطر بعضهم الى القول بتعلقها
بالاجرام السماوية والصانع مع ذا النفوس الهيولانية حتى التجا الاسكندر الى القول ب
وجماعة الى القول ببطلانها وانما ذهب اكثرهم الى المعاد الروحاني فقط فالجنة
ونعيمها وحورها وقصورها واشجارها وانهارها ليست عندهم الا ادراك المعقولات ت
والابتهاج بها والنار وعقوباتها وسلاسلها وجحيمها وزقومها ليست الا ادراك الجهل
وذمائم الصفات خصوصا الجهل المركب والاراء الفاسدة الباطلة المضادة للحق
والعقد الشرك بالله والصفة وهذا لدوم الائكة وكتبه ورسله واما المقتبسون
من مشكوة النبوة الختمية والولاية العلوية فيعتقدون العدل انه تقرر ان حسب
العوالم والنشئات ثلثة احدها النشاة الاولى الطبيعية وهي عالم
الكائنات الفاسدات وثانيها النشاة الوسطى وهي عالم الصور النفسية
وهي عالم المثال وثالثها النشاة الثالثة وهي عالم الصور العقلية والمثل
النورية ولكل منها طبقات كثيرة في الاشراق من الاشتداد والضعف والعلو
والدنو في الطول والعرض وان الانسان حقيقة مشتملة على تلك العوالم بالاجمال

بحـ

بحسب نشئاته الثلث نشئة الحس ومبداه الطبع ونشئة التخيل ومبداه النفس و
نشئة التعقل ومبداه العقل ففي المعاد يكون له هذه المراتب الثلث لكن للانسان
على تفاوت درجاتهم واما الكافرون في طبقاتهم فلما لم يكن لهم نصيب من
المراتب العقلية فمعادهم انما يكون بحسب النشئتين الوسطى والسفلى بحسب درجاتها
فضل في محله فالنفوس اما كاملة كمالا عقليا او ناقصة اما النفوس الكاملة فهي التي
خرجت في طريق العلم والعمل الى العقل بالفعل فانما تصير الى ما يقربها العقل و
الصلة بالعقل واما النفوس المشتاقة الى العلم والعمل الغير البالغة الكمال
العقلي فان تداركتها العناية الالهية بجذبة ربانية او شفاعة ربانية لقوة الشوق
او ضعف العوائق او لطول المكث في البرازخ او العقيمة على تفاوت درجاتها فالى
الى الدرجة العليا من النشاة الوسطى واما الى المهبط الاول من النشئات
الاخرة واما النفوس الغير المستوفية الكيفية رجوعها للنفوس السبعية
البهيمية انهم الا كالانعام بل هم اضل فهم يترددون في دركات الجحيم
معذبون في عذاب اليم وسمي العذاب بذلك يقتضي **قوله** فالنفس اذا
فارقت البدن لم يصل الى عالمها الا بتعب شديد له قال الشيخ الرئيس
اي النفس عند ابتشار الكثرة تخلى عنها كل دنس وسيح العلو بحجاب البدن لانها انما
تستتبع الافعال الرذية واذا انقطعت عن البدن بل وجب ان قال قبل كا

١٥ ان الكمالات والهيئات التي تحصل للنفس لا يتم الا بالبدن على ما اخترتم لكن البطلان
الهيئات لا يكون الا بالبدن فان الشيء لا يبطل بذاته وليس حكم البطلان الا
لحكم التجرد فانا نعلم ان سبب عدم التجرد ما كان موجودا امام النفس الناطقة المفردة
وطبيعتها التي تحصلها عند الخلوص من البدن او سبب من الاسباب التي من خارج من
الامور التي ليست على سبيل التجرد او من الاسباب المتجددة اذ يكون تلك الاذية لا تبطل
اصلا فلو كانت العلة في بطلان الهيئة النفس الناطقة اذ تتساعد العلل الثابتة
لوجب ان لا يكون النفس كما تجرد عن البدن تتخلص عن تلك الاوساخ ولا يكون التركيبها
وهي في البدن وارتباطها في متعلقة بهذا العالم فاييدها سواء كان شرا وسيئة او
نفيسة في حالتها عند المفارقة وحدة وذلك انه يجوز ان يحصل للاوساخ من
نفسها بلا علة ولا للمؤثرات فيها قوة جوهرية بلا علة سيما اذا لم يكن بتجرد حال
كانت الامور كما هي وبقيت ثابتة فيجب اذن ان يكون النفس عن الاوساخ لا يتاخر
عن مفارقة النفس البدن فاذا كانت ليست شيئا من اسباب التجرد فلعله الشيخ
في بدن اخر لكنه ان كان في ابدان البهائم والسباع فلا وان يكون مثل هذه
الابدان اشد تأكيدا للاوساخ لا محالة لها فان كان بدن اخر من ابدان الناس
فالحال في ذلك البدن وهذا الاغلب الاكثر الا ان تغلب القوى الحسية في الابدان
والطبيعة لا لبعد اعراض المصالح الامور التي لا تكون ثابتة في راوية فان كان
بل

بل التجرد وحركات سماوية او امور اخرى تعين تحركه فيصير الشيء البري عن المادة
معسكر كما حسن الحركات الجسمانية من غير ان يكون له ذلك بواسطة الة يشاركها فضل
الجوهر فبان ان تلك الهيئات تقع والصور راسخة لا تبطل اصلا واكوان غير ذلك
احاله على الحكمة المشرقية واشهر كلامه اقول الحق نقول انه لا يحتاج الا الرجوع الى الحكمة
المشرقية لعبرها اشرق شمس النبوة الختمية من مغارب ارواح الائمة الاخيرة في قرب
الساعة ففيه اولا ان ذلك فيس احوال النشأة الاخرة على النشأة الدنيوية
وثانيا انه مبني على ان المحشور هي الارواح فقط كما هو مذهب الفلاسفة فاما ان كان
الحق كما هو طريق العقيدة من اتفق راهب الرسالة والولاية من حشر النفوس مع
الابدان فاضمحلت الشبهة وثالثا انا قد بينا في كتاب الاربعين بوجوه برهانية
وعرفانية ان طبايع اهل النار من القوى الجسمانية المحفوفة بالعوارض والهيئات
المخالفة للحق والى الدنيا النار هم الكفرة والشياطين لسبب ما اودع الله فيهم من
اثار حركات الافلاك ولم يقع لهم بوثق الخروج من حكم الطبيعة وتاثيرها واما
ارباب النفوس اصحاب الخير صحابهم عن السيئات والخسائس فلهم حالة
الكاملة فلينا لهم الله برحمة لان جانب الرحمة ارجح واما من خلط عملا صالحا واخر
سيئا فانه ينجي عنه الاثار القبيحة اما برجاء الخشية والخوف من النار وان لم
ليمكن ما يمنع وهكذا السيئات مع ما كسبوا البعض من الامور التي ترتب الاثار المذكورة

١٦ على الترتيب الاخير ذلك من اختلاف طبقات الناس في العلوم والاعمال والاخلاق
واعلم ان جهنم اي حقيقة النار من حيث هي في نشأة الآخرة من مفهوم النفس يوم
القيمة وقد يبينه الى نشأة المتقدمة تفصيلا لذلك قال بعض المتألهين ان صورة
جهنم في الآخرة هي صورة الالام التي هي نقايص حصلت للنفس فالنفوس الشقية
ما دامت على فطرة بها يدرك بها النقايص والالام التي من شأن تلك النفوس ان
يتصف بها بلا ريب يكون لها الالام شديدة بحسبها حتى تلك الالام تقر فيها الى ان
يزول عنها ادراكها لتلك النقايص اما بتبدل فطرتها الى فطرة اخرى ادنى واخس
من تلك الفطرة او بزوال تلك النقايص والاجرام لحصول ما يقابلها من جهة
ارتفاع حال تلك النفوس وقوة لبعض كمالاتها او حصول ذهنها الحسنة واعمالها
الصالحة او اشتغالها بادراك امور جليلة كانت تغفل عنها من قبل وصارت
ذاهلة عنها مع عجز عن ادراكها لانصراف توجهها عنها الى تلك الشواغل وعلى
التقادير يزول العذاب وتحصيل الراحة بعد تعب شديد شهي وذلك لان مدار الحكم في
الآخرة على العلل الفاعلية للنفس الانسانية باعتبار اتصالها بالمبادي العالية
اقتدارا على التصوير بالمادة المناسبة للصورة التي صارت خلقا لها وملكة راسخة
اعتقدت بها وغرض الحكيم من هذا الكلام ان حال المتوسطين في العلم والعمل فانهم
بحسب ما اعتقدوا الترجيح ولبعض العقايد الحقة تحصل لهم النجاة بعد تعب شديد

وتر

٧١ قوله ثم يرجع الى عالمها الذي خرجت منه الخ قال الشيخ اي
نفس متخلصة بحيث عالمها الذي منه ابتداء وجودها من غير ان تهلك او تبيد
انتهى اقول هذا على الاطلاق لا يوافق الضوابط العقلية والشرعية بل الحق ان
الرجل بتعلقات الحواس والتخيلات في التعقلات درجات ومراتب يرتقي بها
الى الكل فلا بد ان تنزل اولا في عالم المحسوسات الاخروية المجردة عن المادة
الكثيفة العنصرية دون اللطيفة الاخروية لمرتبة الحس الاخروي بضرورة
الحس لحكم الخيال اهناك ثم في عالم الصورة المفارقة بضرورة الخيال عقلا
بالعقل وفي كلام هذه العوالم الثلثة طبقات كثيرة متفاوتة في اللطف والكثافة
اللايقة بكل منها وما هو اعلى من هذه العوالم والتفاوت بين اسفل كل عالم واعلاه
اشد فلا يبلغ الانسان الا ادنى درجات عالم النهايات الا بعد طي درجات عالم
الاوسط كلها ولا يبلغ ادنى درجات عالم الاوسط الا بعد طي درجات عالم
البدايات كلها فجميع العوالم ودرجاتها منازل السايرين الى الله ففي كل
منزل منها للك خلع ولبس جديد وموت وبعث ولا بد من ورود في اولا
المواد ومراتب المحسوسات ثم يرتقي قليلا الى ان يتخلص من درجاتها العسيرة
كما قال تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا
ونذر الظالمين فيها جثيا فان كل واحد من افراد الانسان لا بد له من وقوعه في

١٧ عالم الطبيعة الكثيفة بحيث استحق هذا الورود لو لم تتبدل النشأة ولم يخرج الحبشة
سيئة كما للمقربين حيث يكون النار عليهم بردا وسلاما هكذا ينبغي ان يفهم **قوله**
من غير ان يهلك ويتبدل الاول اشارة الى ما ورد في جميع من اطباء القدماء وكثير
من الدهريين وطائفة من المتكلمين حيث زعموا ان النفس الانسانية تفنى بفناء البدن و
الثاني للرد على التناسخية حيث يقولون بالنقل الدائم للنفس من بدن الى بدن
و**قوله** لانها متعلقة ببدنها دليل عدم التبدل اي انها وان لم تصل اولا الى
عالمها بل تخلصت وتوقفت في البرازخ الا انها في بدنها الاخروي الذي
هو باطن هذا البدن وملكوته وان لم تعبر منها الى عالمها وبانت منها وقوله
ولم يمكن ان يهلك دليل على عدم الهلاك **قوله** ولم يمكن الخ قال الشيخ
اي لا يمكن ان يعرض لها الافناء من الالهيات لان بكونها عالم التجرد عن المادة
والثبات لانها اثبات بحقيقة اي ليس كالطبيعة المادية فيحل لطافها بالقوة في جوهرها
المرجح لها لانها اثبات لا تدبير ولا تبدل كما قال اي ان تقابل الفساد ذو مادة
انتهى اقول الظاهر من استعمال الحكيم هذا العظيم لذكر الالهيات الحقة في كتابه هذا الامور
التي لم يتعلق وجودها بالمادة والحركة اي الغير القابلة للكون والفساد ولو اختلطت المادة
ام لا كيف وكلامه هنا في النفس التي صارت في المادة ونسخت بها لما كفى **قوله**
حل عليها غضب الله قال الشيخ هو الوقوع بالبعد عن الاتصال بملكوته الاعلى الذي

منه

١٨ اشكال الغبطة العليا من البهجة الا في وجهه حرمانهم على ان يشغفوا التي فيهم بالهيئات
الغريبة المتضادة وبستيا فيهم الاضداد فاما الرحم على التوقي فهو من
جنس استمداد الفيض الالهي بالادعية ويطلب من الحكمة المشرفة انتهى **اقول**
ومن ذلك ان الانسان لما كان جامعا للمواطن الثلثة اي الحس والنفس والعقل
فمن غلب عليه واحد منها كان من اكثر الاعاليه وحكم نشأته فمن غلب عليه
نشأة الحس والتلهي بالمشتهيات الحسية والمألوفات الحيوانية فهو عند مفارقة
الروح لمن غضب شديدة ورهين عذاب اليم لبعده عن جوار الله وعن الانخراط
في سلك المقربين وملاحظة الانوار الالهية والصور العقلية ولما كانت
الدنيا ولذاتها امورا حجبية لا حقيقة لها فمن احبها وعشقها كان كمن
احب امرا معدوما وحيث لم يكن المحبوب اثر والطالب بشر وثمرة غير الملكات
الردية والصفات السبعية والبهيمية يكون في غضب شديدة والم دائم لكن
لما كانوا في هذه النشأة حسبوا انا الملتجئ لهم جميعا فيأكلون ويتمتعون
كما تأكل الانعام ولما اشرقت شمس الاخرة اضمحلت رسوم البرازخ وذاب
الوان المحسوسات فيبقى محب الدنيا والمشتهيات الدنيوية محترقا بنار
الجحيم معذبا بالعذاب الاليم فان غلب عليه رجاء يوم الاخرة والميل اليها واعده
الله من الجنة ونعيمها وحورها وقصورها والخوف من نار جهنم والامها فما له

١٨ الا الوصول الى نعيم الحشر والخلاص من النار بسبب بعض العقائد الحقة والاعمال والحركات
الفاضلة ومن مداركه العناية الالهية واستشعر في الدنيا بان هذه اللذات
الدنيوية باطلها يعجز عن الراس وحرمان نعيم الاخرة فعند ذلك يحرص على
الرجوع عن حب الشهوات البدنية وعلى ان يعرض عن الميل الى زهرة الدنيا و
لذاتها ومبداء اي شرع في التوبة والندامة والتوجه الى المبدا الاعلى و
الانوار القاهرة وتضرع اليه في الوقوف والهداية الى منازل المقربين وسأله
ان يكفر عنه سيئاته بان يبدلها حسنات ويتخلق بالاخلاق المرضية التي كانت
تقابل الاخلاق الردية الخسيسة التي سبق منها وان يرضى عنه بان يدخله في جملة
السعداء والمقربين وذلك بان يتمسك بادراك الفضيلت وتخليص القلب عن
الشواغل والتوجه التام الى المبدا والاشتياق الى رضوان الله ورضوان من الله
اكبر وهذا الصنف هو مراد الحكيم من كلامه **قوله** يشبه دخانا في النفس الكلية
الخ هذا القول مأخوذ من مذهب السيد حيث ان مراده من النفس في اول المسمى النفس الملكوتية الالهية
وهي التي تستمد الانبياء والاولياء وكانت تحت نبينا واوصيائه صلوات الله
عليهم ورحمته اي هذا الكلام في النفس الكلية يشبه هذا الامر في بيانه وعروجها
واتصال النفوس الانسانية الشريفة بها ورفضها جلباب البدن واستغراقها
في مبادئها العالية متدرجة الى ان تفنى عن نفسها بالكلية عند الباري تعالى ولا

بتدا

٩١ بملك الحضرة **قوله** اني ربما خلوت بنفسي اي تجردت عن كل شيء سوى نفسي
التي هي ذاتي خارجا عن كل ما سوى حقيقتي كاني خلعت بدني الذي لا بد للنفس التي
في هذه النشأة منه وهذا هو خلع البدن الذي يقع للاولياء بانهم في البدن كانهم
لا معه وكانهم مجردون عنه مفارقون اياه لا يتوجهون اليه اصلا كالجلباب
الذي يلبسه الانسان تارة ويخلعه اخرى كما في الخبر في طريق اهل البيت في وصفهم
كانهم وهم في جلابيب من ابدانهم ولما رجع هذا العظيم الى ذاته وقد عرف ان
النفس هي بالذات هو ترجع الى البدايات مرتبة العقل اذ لم يبلغ البدايات
لم يمكن الوصول الى الاوساط والنهايات فقوله في علم الاخرة اشارة الى البلوغ
الى البدايات وقوله رقيت الى مرتبة نهايات العقل وهو التقرب من حضرة
الالوهية الجامعة لجميع الاسماء والصفات وقوله فصرت كاني موضوع لسان
لنهاية الترقي الى الافق المبين وهو الحد الذي هو منتهى مرتبة العقل فلو وضع قدما
لاحترق ولذلك قال كاني معلق بها اشارة الى مقام التدلي ولذلك قال
فوق العالم العقلي لان النهاية في جهة العلو يعبر عنها بالفوق فنتصبر **قوله**
هبطت من العقل الى الفكرة استغراق النور لتجلي الحق تعالى عليه بحيث
فني عن نفسه وعن مقامه الذي وصل اليه وعن كل شيء فلما استشعر بهذا الفناء سقط
من العالم العقلي الذي هو منتهى سيره الى المقام النفسي حيث يكون الحكم للنفس

١٩ كيف صدر الى هذا العالم الشريف وكيف وصل الى العالم من منازله وهذه الفكرة محجوبة
عن مشاهدة ذلك النور المتجلي الى هذا ينبغي ان يفهم هذا المقام قوله محجبة الفكرة
على ذلك النور الخ قال الشيخ الرئيس افضل الحركات الفكرية الخ اي الحركة الى المجرد والاقبال على الحق انما هو
بالبحث عن الوصول الى كشف ادلة خفية في الذكر غير الذي هو حقيقة من الى ذكر الا ... هو
هو المبادي المطلوبة للفكر فان النفس اذا استعدت لشهود الحق في غيره وحجب عنه
وان كانت الفكرة عنه فقد تهيج سبيلا الى كثير من لوازم المعاني الربوبية
لكن الادراك والمشاهدة الحقة تاتي للادراك اذا ما فرغ الهمة الى وجه الحق
وقطعت عن كل حجاب وعائق بين نظر الاحدية كان مع الادراك شعور بالمدرك
من حيث المدرك اللذيذ الذي هو بهجة النفس الذكية التي هي في ذاتها كذلك
كالمخلصة من كل محبة الى ... العشق الذي هو بازاء عشق لا من حيث هو
مدرك فقط ومعقول بل من حيث هو عشق في جوهره ولما كان الادراك
قد يحجب عن الشواغل فكيف بمشاهدة الحق قوله ان هذا الامر لا يتبين
عند الا التجربة وليس تعرف بالقياس فان كل واحد من الامور الحسية والعقلية
احوال العلم بالقياس وخواص احوال العلم بالتجربة وكما ان الطعم لا يعرف بالقياس
وكذلك كنه اللذات الحسية اكثر ما نفهم منها بالقياس كذلك اللذة العقلية
وكذا احوال المشاهدة للجمال الاعلى انما يعطيك القياس منها انها فضل بهجة

٢٠ واما تحصيلها فليس سبيلك الا المباشرة وليس كل ميسر لها اشهى اقول ان
الشيخ الرئيس مع جلالة قدره حمل ذلك الخلع والعروج على ملاحظة وحمل ...
ذلك العشق الذي يسري في جميع الموجودات والاشتياق الى العالم الاعلى وقد
عرفت ان الامر الاعظم من ذلك والارفع من ذلك طور وراء الفكر العقلي
والحركة النفسية ولذلك الادنى يحصل العشق ويستمع لما يتلى عليك انه سبحانه
قد حبب لكل موجود من الموجودات العقلية والطبيعية والحسية كمالا وقرر في جبلته
عشق وشوق الى ذلك الكمال وحركة لتتميم ذلك فالعشق المجرد عن الشوق
يختص بالمفارقات لما عرفت ان العقل اذا اشتاق صار نفسا ولغيرها لا يخلو عن
نقص وقوة عشق وشوق ارادي او طبيعي على ما فوق الى جهة حركة بابها
ذلك الشوق اما بنفسه او بجسمه اما في الغير اذا الكمية او في المكان والوضع
فلما لم يبق الى ما كان فوق التمام فهو اعظم الاشياء بهجة ومجد لذاته ولما في
من الخيرات والمعلومات لا يخلو عن نقص فكل ما كان معلولية اكثر فهو
انقص فكل ما هو اقرب من الحق فهو اكمل فلا يخلو شيء من الموجودات من محبة
الكمال والكمال الاتم واخص الكمال انما هو بسره وحده وكل موجود طالب
للكمال عاشق له فلا يخلو شيء من المحبة الالهية والعشق الالهي والشوق الجبلي
ولو خلا عن ذلك لهلك واضمحل فكل موجود ناقص لا يتكامل الا بما هو اولى

٢٠ ستر وهو عشقه فالهيولى لا تتم الا بالصورة وهي لا تتم الا بالمحصور والصورة والجسم لا
يتم الا بالنفس وهي لا تتم الا بالعقل والعقل لا يبقى الا بالبارئ فالعشق وصل لكل شيء
سرا في حال وجوده كماله او هذه وما الشوق والحنين فانما يكون حال
فقدان الكمال وبالجملة فالصورة اي فطرة للبدن كمال له في ان الصبي يحب بحركة
الحركة ويحليه الجوهرة وحسبه لغرض المبدأ خطوة ثم صار اتم من ذلك و
اقرب الى الكمال الحقيقي وهو ان يكون في صورة حسنة ثم متخيلة ثم ذاكرة ثم في قلته
للاشياء ما بالملكة بادراك الاوليات ثم بالفعل بادراك الثواني ثم صاير عقلا
بسيطا ثم رجع الى ما منه بدء ذلك باشواق متتالية متناسبة وغرض الشيخ
في هذه الاشارة هذا العشق كما قرر في رسالته التي صنفها في العشق وكيفية سريانه
في جميع الموجودات وذاك فيها ان كل منفعل ينفعل عن فاعله بتوسط مثال
واقع من الفاعل فيه وكان فاعل انما يفعل في قابل عن متوسط مثال واقع منه
فيه انتهى فتبين ايضا كما ان جميع الموجودات طالبة للخير المطلق على الترتيب
فكذا الخير المطلق والمعشوق الحق متجلى لجميعها الا ان قبولها لتجليه
على التفاوت وغاية التقرب منه هو قبول التجلي بلا توسط كمرآة يتجلى فيها
صورة المطلوب بلا توسط وهذا حال العقل الكلي واما ما نال عنه فهو بمنزلة
مرآة في صورة معشوقه بتوسط مرآة او حضرة او مرايا متعددة على الاكمل

١٣ ثم قال الشيخ ان العقل الفعال العقلي التجلي بغير توسط وهو بادراكه لذاته وسائر
المعقولات فهو عن ذلك بالفعل والثبات وفكر ان الاشياء التي تتصور المعقولات
بلا روية واستعانة بحس او تخيل انما تعقل الامور المتأخرة بالمتقدمة والمعلولات
بالعلل والردية بالشريفة ثم ساله النفوس الالهية بلا توسط ايضا عند النيل
وان كان بتوسط اعانة العقل الفعال عند اخراج القوة الى الفعل وعطا
القوة على التصور والاحساس للمتصور والطاهية اولا اشهر وانما اطنبنا في
ذلك لاجل ان تبين ان غرض الشيخ شرح كلام المعلم الاول هذا الوجه
الذي اثبت النفس لشي ماهي تحت المبدأ الى آخره وانه يجري هناك
او لم ابصد فهي الحق المقام ولكن لا يمنع ان يكون مبدأ ذلك الحلف
هو العشق لما بين ان لا حركة مطلقا الا بالعشق لكن ليس منتهى حركة الحركة
العقل الفعال كما زعمه بعض ذلك لان العشق كما قال بعض العلماء
على ثلثة انحاء احدها العشق الاكبر وهو عشق الله جل ذكره وهو لا
يكون الا للمتألهين الكاملين الذين حصل لهم الفناء الكلي وهؤلاء هم
المشار اليهم بقوله تعالى يحبهم ويحبونه فانه في الحقيقة يحب الا نفسه
وثانيها العشق الاوسط وهو عشق العلماء الناظرين في حقايق
الموجودات المتفكرين في خلق السموات تعالى وثالثها عشق الاصغر

٢١ وهو عرش الانسان الذي هو العالم الاصغر لكونه انموذجا للعالم الكبير والعالم
كتاب الله وتصنيفه الذي كتب فيه المعاني الالهية بالفاظ الامور الخارجية
والكائن محصورة الان في مطالعة الكبير في فهم **قوله** جوزي احسن
الجزاء الخ قال الشيخ ارسطو الحكيم في تعارف الظاهر برايه بتقابل ما بين من
خير وشر كان بازاء وفي هذا الموضع قد جعل السعي لحلاف المنفس الاعراض عن شهواتها
الاول الذي هو البذر للعشق الحقيقي فذكر في اول الامر حسنته باو هو يحتاج الى بيان حتى
يصير كالعزيزة حتى يكون السعادة الاخروية جزاء بازاء هذا السعي الذي **قوله**
ليس السعي ههنا الاعراض فقط بل ذلك توقف على اعمال ورياضات كثيرة من جهة
من الاعمال الصالحة والتخلص من الهذام النفسية والتحلي بمحاسن الاخلاق الالهية
ونحو العقائد الحقة لان العلم والعمل جناحان لهذا الصعود لا يصلح احدهما الا
بالاخر والى ذلك اشار بقوله فلا ينبغي لاحد ان يقتصر عن الطلب حتى فاز وان
تعب ولضيف **قوله** فلما اخطات الخ قال الشيخ الى ما كان باقيا منهم
ان توجد اول وجهة الا انه لك سقط الى جهة الدنيا نزل منه الا ما كان متصلة
بالعالم الحسي الذي هو اقرب الى الكثيف في غاية البعد بابه انظر الى الاصول هذا الكتاب
اذ الغرض اتمام فهم الرئيس وكيف يوافق ذلك قوله متصلا بالكرسي وانحصار
هو الى انساد وقيل الضيا لا هذا العالم فرارا من تحت الله فاين هذا التوهم للشيخ

٢٦ من نزول الملائكة العالي والتحقيق الوافي ليت شعري ما تقول في ادم عم خطيئة وهبوطه
من الجنة التي كان فيها والصواب ان هذا الكلام من ادم وذريته التي كانت
في صلبه عبر عنها بالانفس لان ذلك الخطاب انما وقع في العالم الشهادي في السلسلة
النزولية المتسلطة للنفس والمستنزلة النفوس البشرية هناك كما هو الاستيناف
وهو احد مواطن الست بربكم قالت بلى شهدنا المشار اليه وما اكتسب لنا التعليم ان
الجنة التي اخرج عنها ادم وذريته وزوجته لاجل الخطيئة هي حشر الارواح المستغرق
عند اهل المعرفة واليه اشار الى موطن العهد وتشهد احد الميثاق من الذرية وهي
غير الجنة التي وعد المتقون وهي غير الجنة البرزخ لان هذه لا يكون لاحد الا
بعد انقضاء حيوة البرزخية ولا موت الا للكل الا بعد خراب الدنيا وبوار السموات
والارض وانتهاء الحركات ومنع الغايات وان كانا متقومين في الحقيقة
والمرتبة الوجودية لكونهما جميعا دار الحيوة الذاتية والوجه الادراك في البرزخ
ان اي المبادي الوجودية والغايات متحاذية متعاكسة في الترتيب وان
الموت ابتداء حركة الرجوع للنفس الى الله كما ان الحيوة الطبيعية انتهاء حركة
النزول ولما عنده اي وقد شبهت الحكماء والعرفاء هاتين السلسلتين
النزولية والصعودية بالقوسين من الدائرة اشعارا بان الحركة الثانية الرجوعية
انعطافية غير مارة على الاولى وان كل درجة من درجة القوس الصعودية بازاء

٣٢ متشبهة من القوس النزولية لا عينها وان كان شاملا لجنس واحد اى اما كيفية الخبط
فقد اختلفت الروايات في ذلك والذي يظهر من ذلك لنا ان النفوس في انزعاجها
في النفس الكلية في وجودها الجائي في العالم العقلي واستلالها من نور البارى
ظهرت منها بحسب اختلاف مراتبها في ذلك العالم الذي هو افق نفس
الامر وباين الواقع دواعي شتى فبعضها طمعت في المرتبة العقلية حيث
رأت توحدها بها من وجه وبعضها ادعت الانانية والاستقلال كما ادعت
في النشأة البدنية للربوبية او الرسالة وبعضها وقعت البعض في الدعاوى
وتبعها وبعضها استحقت سخط الله لعدم منعها بعضها عن الدعوى التي
ليست بحق كما وقع لانباء قريش فهبطت فرارا من سخط الله تعالى وصارت
في هذه النشأة عنيا تالها لا تستخلاصها وحمل الرسالة من الله اليها
وبعض منها هبطت من دون سخط وخطاب بتبليغ الرسالة وبيان
الهداية وارشاد سلوك الطريق والتحريض على الاستغفار ورفض
الشهوات والاستعداد للرجوع الى الموطن الاصلي والمقام العقلي الى
غير ذلك من الوجوه وقد نص الشيخ الرئيس بهذا وتصريحا حيث قال
هبطت اليك من المحل الارفع ورقاء ذات تعزز وتمنع قوله
فرارا من سخط الله اه قال الشيخ اى فرارا من ان تكون ناطقة

الجوهر

الجوهر فتبقى بعيدة عن الله تعالى انتهى اقول هذا الكلام منه على النسق
الذي نقلنا عنه آنفا ثم ان الشيخ لم يتعرض لما نقل من كلمات افلاطون
الالهي وجب ان ذلك قول بالتناسخ فان والد ديل في ذكر
بعضهم التناسخ ان النفس الردية بعد مفارقة البدن تكون في
هيئات بدنية انما تشعر بذاتها خفية انما فيكون كانها عائدة الى البدن
وربما كان في ذلك تحديث الهيا انتهى اقول كلام الاوائل كسقراط و
افلاطون الالهي مرموز في ذلك وكان دابهم في ذكر الحقائق بالرموز
والاشارة ليفهم من كان من اهله كما هو طريقة الانبياء والاولياء و
اكثرهم كانوا انبياء ولكن تغاير الاسماء بحسب اللغات يوهم الاختلاف
وليت شعري ما زادوا انه اقوالهم على شرع من تقدم خلق الارواح
على الاجساد بالفي عام واكثر وايضا مما ورد في الشرع من ان
اكثر الناس يحشر على صورة يحسن عندها القردة الى غير ذلك وكلما قيل
في ذلك يقال هنا لك صادق قوله عينا ثانيا للاولى نفس الحي اى
النفس التي حبطت عقولها عقول تلك النفوس بالطبع حيث ان
تلك النفوس اطمأنت الى الدنيا وركنت الى شهواتها فصارت
عقولها بتوسط النفوس مغمورة في المادة وغواشيها فصارت في

45

۲۳ حكم المجنون حيث جن وستر عقله باختلاط الاعراض الطبيعية قوله و
قد وافق هذا الفيلسوف فيثاغورس ميران فيثاغورس
احد الانبياء الذي جلسوا في الكراسي في مجلس سليمان اي كانا متفقين
في دعوة الناس الى رفض هذا العالم وما فيه من اللذات والمشتهيات و
تصيروا الى عالمهم اي البرزخ وانه وهو موطنهم الاول الذي كانوا فيه
باشرف حال ودوام بهم بالاستغفار اي بان يطلبوا من الله غفران ذنوبهم
التي اكتسبوا في دار البين بل الذنوب التي هبطوا لاجلها من هذا العالم
الشريف الان فيثاغورس كلم الناس بالامثال كما هو شان الانبياء وطرقهم
اهل لعبه وكلم بالاوابد وهي بالباء الموحدة الوحوش والقوافي الشعر
وكلا المعنيين مناسب اما الوحوش فتستعير للكلمات الوحشية من
الطباع واما القوافي الشر والضم الشين المعجمة وتشديد الراء المعجمة المهملة
هي القوافي والاسماع السائرة في البلاد كالامثال السائرة قوله
كانها محصورة كظيمة الجهر مما احبس من السفر كما في القاموس
لان النفس اوسع من البدن فكيف يحصرها ويحيط بها البدن والمشهور عندهم
كما نقل عنهم ان النفس ليست في البدن بل البدن فيها لانها اوسع منه
والكظيمة مجهة من الكظم وهو السكوت فيكون قوله لا نطق لها تفسيرا لها

ويؤيد

ويؤيده ما قيل من ان الجسم حبس من جهة ما نقل عن افلاطون الالهي انه قال
الارواح محبوسة في الاقفاص ان الفت بالعلوم صارت ملكية عرشية
وان الفت بالجهالات صارت حشرات ارضية انتهى ويعجبني ذكر حكاية
يناسب المقام ذكره الشيخ داود الانطاكي في كتابه قال كان في زمن افلاطون بعض
المتاخرين الالهيين رجل اسمه سطروس وكان متقدما بهلولا وله نوادر
حسنة وكان الصبيان يلعبون به فمضى يوما مارا من الصبيان حتى
دخل مرتحما افلاطون الحكيم فنظره جالسا وعنده تلامذته متقربا سنه وسلم
عليه وقال ايها الحكيم اطعمني طعاما حارا واسقني شرابا باردا فعن بالا تقي اليك كلاما
هو مقدس الحكماء وجواهر الفلسفة ففعل فقال الان وجبت المحبة فما لذت الحديث
ايها الحكيم ابالاشياء سطت هذه النفوس من العلوية السعداء بالارادة الالهية تركت
وفارقت المركز الروحاني والعالم الحقاني ونزلت في هذه الاجسام المركبة من
الخبائث العنصرية الارضية ام غضب عليها باريها فعذبها بكلوليتها في هذه الابدان
الدنية والاوعية الخبيثة ام احب باريها ان تشرف وتعقلها وتصقلها وتعميها
ولتهذبها اما كان لغضب من المعقولات الارضية ام اي رجعة الامر ظهيرة المنورة
ام هي دائرة في هذه الظلمات والنيران المرجحة ام هي ثابتة متردد في الاكوان
متحيرة في تركيب الادوات فاشار افلاطون الحكيم اليها دس وارسطاطاليس و

٢٤ والشيخ اليونانی فيه ارسطاطاليس فقال بالحكمة الفاضلة سقطت وما لا ارادة الريشات
ترتب وبالقوة الضرورية فرق المركز فاشرها بارتها واضعها بنور الفعل الالهی
فجعلها روح العلم وتمم الصور الصغوی بها وبقی قسر حجاب الدائرة المتخيلة فان
كانت مبراة من الادناس والعاهات سرت بحجم الخطوط وان كانت حاسسة
ترددت فی تقسيم الخطوط فهی فهمت ام ازيرت ثانية فهذا المجنون رفض و
سر فقال افلاطن بمن عقلتم نفس هذا المجنون بحقيقة فقال الشيخ اليونانی
نفس ذكية عاقلة تثبت بخيثة حيث وهی من الانفس التی الهيا ميس شغورس
قال مرة يخرج المجنون فدخل دار ارسطو دات عنده مرة ثم قال الرمز وانها الحكيم فقال
اسمعك حسن كثر ورداوه ان يبيت ويلحق نفسك اللاهوتية فقال المجنون هذا ادوار كل
حكيم انتهى **قوله** ان البدن للنفس كالمفاد ای المقارة والمفار لعنهما او لعنهما
الكهف فی الجبل والصدی هو قصور الجسد من الادمی لعبرته دار الرجل للطيف تجسيد
والغرض ان افلاطن عبر عن البدن بالمفادة وحيث كانت المفادة يكون
ذكرا ومسكنا للحيوان كذا البدن ذكر للنفس التی هو الطير القدسی واما ما
قيس فقد وافق افلاطن فی هذا الرمز الا انه قال بدل المفادة الصدی الذی
هو جسد الميت للاسة على ان الحيوة انما هی للنفس وليس للبدن واراد بالصدی
هذا العالم الذی هو كالبدن للنفس الملكوتية ولو حمل الصدی على الرجل للطيف

الحجر

قوله الحجر فالرحى كالبدن لكنه يفيد ان البدن قد لطفت وترتبت بتبسط النفس
ان اطلاق النفس من وثاقها ای الوثاق بالفتح والكسر شديد يجعل ان
وثاق وقيد النفس فطلاقها من ذلك القيد والحبس هو خروجها من هذا العالم
الذی هو المفادة لها فقد سكنت فيه للامور التی ذكرها من الخطا وسقوط الريشها
وغير ذلك **قوله** انما هو سقوط ريشها ای كون الريش والعلم
عند انه حسما سيتمر فی الملكة الظاهرية الكتابية التی للامور التی ترعی المواد بالنظر
الا سبد عنها من حيث تصيد بها الفيوضات من الفياض الحق وبذلك الريش
تطير فی فضاء الملكوت الاعلى وتغيض على تجمها او التوجهات التی لها الى
ما فوقها من الحق الاول الذی اليه وجهة كل شئ وبها تطير الى الافق الاعلى
كل على حسبه وحظه من النظر الى وجهه الكريم فالحركة على المعنى الاول عن
نزوله وعلى الثانی طوله صعودته ففی الاول سقوط الريش انما هو لاجل
قصر النظر الى السافل بحيث يصير غافلا عن العالی وعلى الثانی لاجل طلب
المرتبة التی فوق مقامه كما قال جبرئيل عليه السلام لرسول الله صلعم لو دنوت انملة لاحترقت
ويحتمل ان يكون الريش عبارة عن المعقولات او القوى المتبجحة فی النفس لادراكها
والقوى المتعبدة بها للبارئ بها بانواع التسبيح والتمجيد فلما توهمت العالم
السفلی ولعقت لهم الذی هو محسوسها وسائر قواها بدن ذاتها على ذكر العالم

وضعت قدمها الاحرى فی

٢٥ كان ذلك سقوطا لها لانه لا ترجح بين نظر النفس الى السفل وبين ترك العالم منها
لما قلنا ان النفس كلما تصورت شيئا بالحقيقة تصورت الصورة بتمامه بالجملة فاذا
ارتاشت اى كسبت لصورتها العاقلة والعاقلة للنفس بمنزلة الجناحين
المرتاشين طارت ورجعت الى عالمها لعدم قوة طيرانها واحتياج الجناحين
للصعود الى عالمها **قوله** ان من نسيا ما اهبط الخطيئة اخطاها
الخ قد تكرر ذكر الخطيئة والخطأ لهبوط النفس في خبر القدماء وفي شرع انسب
ذلك الخطاء الى ادم ابي البشر واما ان زبير الحكماء المتالهون هذا الهبوط ورد في
القران وكانه هو اول محنة اخر كما ذكرنا سابقا من ادم العصمة ما يسلب اهل من
الامور التي علم ادم من مكنونات جبلاتهم هما ورد في توحيد شيخنا الصدوق رضي الله عنه
عن الصادقين عليهم السلام التصريح بعصمتهما ثم ان الاخبار وان اتفقت في اصل
الخطيئة لكن اختلفت في حقيقة الشجرة التي اكل ادم عليه السلام منها فبعضها يدل على انها من
ماكولات البدن كالحنطة وامثالها وبعضها على انها من الامور المنسوبة
الى النفس كالعلم وغيره والمناسب بهذا ليس الا بان الخطايا فيها على النحو من حصوله
الماكول فالاكثر ان الخطيئة عدم الامتثال والهبوط الى الارض لاجل الضرورة
الى المخرج لسبب خصوصية الماكول بناء على الاكل الجسماني ويحتمل ان يكون الهبوط
بظهور السوءة حيث كان قبل الخطيئة ازاره ولباسه من نور العزة والبهاء

والجهات

والجهات فلما عرض ذل الخطيئة بدت السوأة فاحتاج الى لباس البدن كما ذكرنا
في سقوط الريش يكون والهبوط للارتياش واما على ما ورد من تغير الشجرة بعلم
ال محمد صلى الله عليهم ومرتبتهم وان كان المال واحدا فالخطيئة طلب ما لم يكن له بحسب بعد ما وقع
النهي عنه وظهور السوءة كشف النقصان المرتبة وعجز القوة عن حمل العلم تلك المرتبة ترد
الهبوط لجبر ذلك النقص وتحصيل الاستعداد لذلك بسبب العبادة الطاعة وان كان
يحصل ذلك الا ولاده وذريته بين النفس بسبب كونها محلا للنور المحمدي صلوات الله عليه وآله
وههنا اسرار وضعناها في اصل الكتاب ولكن الاصل مشتمل **قوله** احتشي قوله
بان ذم هبوط النفس وسكناها في هذا العالم اي حصر القول في النفس وشرع في
ذم هبوطها وفي بعض النسخ اقتصر القوم وهو انسب اي قصر القوافي الذم وجعل كلا
مقصورا عليه فان قيد هذا انه في لغة فيما لعن مثلا بين الان افلاطون مدح هذا
العالم وان النفس انما صارت اليه من فعل الباري لقول الاشافي فيه لما ان الذم ها
هنا ان النفس تركت عالمها الذي هو النور والبهاء والبهجة والضياء وتنزلت الى
ارض الظلمة وسكنت الى دار الوحشة ولما كان يوهم ذلك ان الهبوط والنزول فعل
النفس ذكر ان ذلك من فعل الباري بما صدرت عنها الخطيئة قال اهبطوا منها جميعا
وانما ذلك جزاء بل وسيلة لان تتذكر عالمها وتستغفر الا سمه وتكتسب ما يوصلها
الى عالمها الا ان النفس استحقت بالهبوط والنزول فلا يملك النفس شيئا دون اسمه

وهذا الفيض من اسنى الفوائد ومصالح كثيرة منها خلاص النفس ومنها عمارة ارض الاجسام
والمواد لان ذلك كله منوط بوجود النفس كما صرح بقوله فان الباري الخ قوله
ارسل اليه النفس قال الشيخ ان كان ارسال النفس الى هذا العالم رحمة من الله
لاهل هذا العالم ورتبته لهم بان يكون فيه حيوة حقيقية فانه لما كان يكون هذا العالم متقنا
لا اتقن التام ودرجة حسنا هو محض لا من الحيوة العقلية فاذا كان ذلك كذلك لزم ان يفيض
من العناية الالهية التي هي محض لم يكن لاجزاء هذا العالم حيوة عقلية و
لا نفس لها فلذلك اسكن فيه النفس لتزين بها هذا العالم وليكون فيه كل شيء
مما في العالم العقلي ما يمكن اي ليكون المادة الجسمانية فيه صورة لصورة هي حكاية للصورة
العقلية التي في عالم العقل على ما يمكن لكن لم يمكن ان يكون هنا من الحيوة كما هناك ولان يكون فيها
شيء حيوة عقلية كما هناك انتهى قوله قد اجمل الشيخ هذا البيان اذ بين اجمال
القول وتفصيله ان قول افلاطون لما خلق العالم معناه لما اراد ان يخلق العالم الحسي
او لتبيين الامر انه لما خلق العالم ثم ارسل النفس اليه فذلك ظاهر اذ ذكر تقديم التقدير
شيء في كلام الشرع او المراد خلق المادة الكلية والهيولى الاولية للعالم وكانت فيها
قوة كل شيء واستعدت بين هذا ان يكون ما يعطيه العناية الالهية والجود المطلق
الذي يعطي كل مستحق ما يستحقه على غاية الاتقان والاحكام وذلك انما يتأتى بالعقل الذي
هو معدن الحيوة ولم يكن فيض العقل في المادة بل ذلك شأن النفس لان القصور الهيولى

بالطبيعة

بالطبيعة فيعطى النفس بتوسطها في المادة ما شاء الله من النفس واراد من الطبيعة في النفس
مظهر المشية التي هي العناية الالهية والطبيعة مظهر الارادة هذا هو الذي افاد بقوله
ولكن لم يستفيد الخ وكذا ينبغي ان يفهم هذا الرمز قوله ثم ارسل النفوس شيئا
الخ اي بعد ان ارسل النفس الكلية الى هذا العالم وجعلها موضوعة في وسط النفس كما قال
الشيخ اليوناني اي بحيث لا خصوصية لها بجزء دون جزء من العالم لان التجرد يقتضي
ذلك ولان بينه ارسل نفوسنا التي هي شعب شمس النفس الكلية من حيث
استعدادات المواد المتخصصة لاشراق نور تلك الشمس من شانك
الخاص في كوات الابدان حسب لياقتها في الضيق والسعة والقرب والبعد
من هذا النير فصار العالم بسبب ظهور ذلك النور تاما كاملا احسن ما يمكن له
قوله ولئلا يكون دون ذلك العالم في التمام كلمة دون هنا
بمعنى الغير اي ارسل نفوسنا التي هي الجواهر العقلية الى هذا العالم الحسي لئلا يكون
هذا العالم مغايرا للعالم العقلي لان ذلك العالم الاعلى فينبغي ان يكون كل ما في
ذلك العالم من الحقائق تنزل الى هذا العالم ليكون في التمامية قريبا منه مناسبا
له مناسبة الظل لذي الظل قوله وقد نقلنا ان استفيد الخ على صيغة
المتكلم جملة ههنا ما استفاده منه وسنفصل في المباحث الآتية ذلك الاجمال على
الكمال قوله ان هذا العالم مركب من هيولى وصورة الخ

٢٧ يمكن ان يستفاد منه وحدة هيولى العالم وصورتها الطبيعية وان الصورة وان كانت
فعلت النفس لكن الاثر من الابنية الاولى كما ان الهيولى صدرت عن العقل لكن بما انه من
غير من الاثر الاول وانما العقل والنفس وسائط الفيض فهم عباد ذو خزون وقال
الشيخ اليوناني النفس في البدن بمنزلة النور في الهواء بحسم الهيولى او الصورة
قوله وما احسن واصوب ما قال الشيخ الرئيس ان الغرض بحكم بان جاعل
مبدأ الكل المعقول لذاتي المحسوس وهو الموجود الخير بذاته دهرا وهو الحق الاول ولنعم ما قال
ان الخير لا يعني الشر الا به لان الخير في كل شيء هو كونه على التمام الكمال ووجهه الذي يخصه وكل شيء
باعتباره في نفسه مقطوع عن عتبات التعلق بالامر الالهي يستحق للبطلان وهو غايته الشر
وانما يا ثير الوجود والخير الذي يخصه منه وكل شيء كانه خليط من شر وخير فانه باعتبار نفسه
ناقص لا خير له وباعتبار الاول تعالى مستفيد للخير بحسب منزلته مرتبته والاول وجوده
وكماله وعلوه وبهاؤه من ذاته لا يشوبه شيء من غيره لا يكون من احد حال اين اما ان
يكون تارة بالقوة على الكمال وتارة بالفعل واما ان يكون من غيره فلا يكون له الكون بالفعل
من ذاته بل من غيره فيكون ليس له الكون بالفعل من حيث هو … من كل جهة بل اذا اعتبر
بذاته لم يكن له الكون بالفعل ولا ايضا كان ممتنعا فيكون الذي هو بذاته باعتبار ذاته الامكان
وهو قوة ما يوجب الاثر قولنا ما يجب وجوده من غيره ولا شيء من كون الشيء ممكنا
بحسب ذاته وواجبا من غير ذاته واما الاول فهو خير محض في نفسه عن شوب ما قرر به انتهى قوله

١٢

٢٨ هذا الكلام حق بذاته لكن الاحسنية والاصوبية في كلام افلاطن لاجل انه اظهر في كلا ان
لا اثر للوسائط التي هي العقل والنفس بين الخالق والفاعل بالحقيقة هو الباري جل مجده
وانما الوسائط جوامد الفيض لا يصنع شيء في ذرات العالم من كلياتها وجزئياتها
الا الباري القيوم قوله فيتوهم عليه انه قال البادي انما خلق الخلق
في زمان قال الشيخ اقول ان صدور الفعل عن الحق الاول انما يتاخر عن المبدأ
الاول لا بالزمان بل بحسب الذات على ما صحح في الكتب لكن القدماء لما ارادوا ان يعبروا
عن العلية وفقروا الى ذكر القبلية وكانت القبلية في اللفظ ميثا ول الزمان و
كذلك في الاخذ عند من لم يتدرب او جهت عباراتهم ان فعل الاول فعل زماني
وان تقدمه تقدم زماني فذلك ما طلب انتهى اقول لعلهم لم يكتفوا بهذا العذر
بل استعملوا الالفاظ الدالة على الزمان والزماني لما يشبه من ذلك وقولهم فانه انما
لفظ بذلك اراده ان يتبع عادة الاولين وايضا قوله اذا ارادوا ان وصف كون
الاشياء اي الاشياء الكونية اضطروا الى ان يدخلوا الزمان في وصفهم الكون
اي الاشياء الزمانية الكائنة واستعملوا ايضا حكمه الالفاظ الدالة على الزمان في
وصف الخليقة التي ليست في زمان لتحقيق الحق في هذا الزمان الا قوال والكلمات
التي ذكرها من القدماء سيما عن افلاطن الالهي من ان النفوس انما هبطت الى هذا العالم
للوجه التي ذكرها عنهم وصرح في جميع ذلك قول افلاطن الالهي حيث صرح بان ما

ارسلت نفوسنا الى هذا العالم لتكون اتم واكمل كانت متكثرة من هذه مشعرة بتقدم النفوس
على الابدان ومن هذا المشهور من افلاطون انه صرح بكبر ذلك العالم اعتقد قدم النفوس
وكذا ما ورد من هذا القبيل في الشرع المصطفوي على صاحبه الاف التحية والسلام من ان
الله خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام الى غير ذلك من الايات والاخبار اراد المعلم الاول في
كلامه هذا ان النفس في تلك ومثاله الواردة في كلمات هولاء العظماء من تقدم العلة وتقدم
الجواهر العقلية على اطلاع الكونية والعدم للنفوس الجزئية على ابدانها القدم زمانيا وان
كانت الالفاظ المستعملة في ذلك مما توهم التقدم الزماني بل المراد التقدم الذاتي
في مرتبة الوجوب فذلك ان مرتبة النفس مطلقا انما هي في المرتبة العقلية وهي متقدمة على الابدان
الكونية بمرتبتين احدهما حضرة الارواح النورية لان النفوس من هذه السنخ والثانية
حضرة الاشباح والصور النورية فكلمات الالهيين ارادوا بيان نزولها الى عالم الاجسام عن اوجها
بالالفاظ المشعرة وبالالفاظ الموهمة للتقدم الزماني اخر لكن الشيء المعهود لما احاطت
علمه بتغير هذه المراتب بالمعقول دير اي لكل شيء عند الله تعالى حيث قال تبارك وتعالى
وكل شيء عنده بمقدار صرح الشرع واوحياوه عليهم السلام من ان لكل المقدار وجود
الفاني فذلك لان تلك الحضرات ايام الله التي اشار بطلوع شمس الحقيقة
كل يوم من افق المخصوص منها قال الله تعالى وذكرهم بايام الله الى غير ذلك من الايات و
الكلمات الدالة على الوجود الكوني وبالجملة كل يوم عند الله الف سنة مما تعدون
فقد شرح

فعرش الارواح على حسب بالفي عام فمن ثم شرف النفس مع البدن قد ثبت
النفس مع علمها صيرت الفي عام وكان رسول الله صلى الله عليه واله اذا اتي عنده بمولود جديد
شمه وقال انه قريب العهد من الله لطف في علم ذلك فانه غريب عن حيث لكن
استشهادنا ليس لنقل كلام الاوائل في هبوط النفس وقد ادعى بعضهم انه لا يخفى
ان عادة الاقدمين من الحكماء ومن تشبه بالانبياء ان يبنوا كلامهم على الرموز و
التجوزات لحكمة راوها ومصلحة راعوها وسر اراده من القول الضعيف وحذر عن
المعوس المعوجة فما وقع في كلامهم ان النفس خطت وهبطت فرارا من
غضب الله عليها فهم واشباههم يعلمون ان في عالم القدس لا يتصور صدور خطيئة او
قوة نفسية ولا يتطرق اليه ثبت اثار الحركات بل عنوا بالخطيئة النفس ما
اشرنا اليه من جهة امكانها وحصولها عن مبداءها ونقصها الموجب لتعلقها بالبدن
بالبدن او كونها بالقوة فحجر عنها الطبيعية لنقص جوهرها واهبطها حصر ورما عن المفارق
بالعلاقة البدنية وكونها عقلا بالقوة وانه لا يتسع القوة النظرية الحكمة مما شانها
ان يصدر عنها الا بعد حصول استعمال القوة العملية وافاضتها على الحيوانية والنفسانية
والنفس تنصرف الى وجه الى المعتبر لعلاقة البدن وكون العلاقة نحو من نحو جوها
والعزام مع تحفظ انه هذا والشوق الطبيعي الى تدبير البدن لعشقها بكمال ذاتها
ليزول عنها هذا النقص الجوهري بكمال وجهها الجوهري التجردي وقال في موضع اخر

٢٩ ان سقوط النفس عبارة عن صدورها عن سببها الاول ونزولها عن رتبتها المعين للعقل و
الحال التي توجب سقوطها عن ذلك شئون في محلها وجهات علتها وحيثياتها و
قد تبين ان المعلولات النازلة الصادرة عن نور الانوار المنحصرة عنها بجهاتها ولوازمها
الامكانية ونقائصها وقصورها وانحطاطها عن جاعلها التام القيوم وليعبر عن بعض تلك
التنزلات بالخطيئة المنسوبة الى ابينا آدم عليه السلام وعن صدور النفوس بانوار محط
اسمه وليس ذلك الا بمقتضى الحكمة في ترتيب الوجود فان النور الاخس لا يمكن له في شهود
النور الاشد وقال في موضع آخر ومن ذهب من الاقدمين الى ان للنفوس
وجودا في عالم العقل قبل الابدان لم يرد به ان النفس بما هي نفس لها وجود عقلي
بل مراده ان لها نحوا آخر من الوجود غير وجودها الذي لها من حيث هي نفس مدبرة
فعلى هذا لا يلزم من كونها غير متصرفة في الابدان تعطيلها كما توهم المتأخرون ليتعطل لو
لم يكن للنفس بما هي نفس متصرفة في البدن ونحن نقول وجودها صانعا معطلا ولا
يلزم التعطيل لو لم يكن لوجودها العقلي غير متصرفة في جسم بل هي بما هي لا اشتغال
لها بالجسم اصلا وهي بما هي نفس لا ينفك عن تدبير ومباشرة ثم قال
ثم نقول ان المبدأ العقلي الذي وجدت وانتشرت منه النفوس الى هذا العالم
غير متناهي القوة والجهات والحيثيات الوجودية وكل لفضلة من النفوس بقيت
في القوة الغير المتناهية في العالم العقلي لا بنعت الكثرة العددية ولا على

انها ذات ترتيب ذاتي او وضعي حتى يرد الايرادات اياك وان تتوهم مما ذكرنا
ان وجود النفوس في المبدأ العقلي وجود شئ بالقوة كوجود الصور الغير المتناهية
في المبدأ القابل اعني الهيولى الاولى لان وجود الشئ في الفاعل ليس كوجوده في القابل فان
وجوده في الفاعل اشد تحصيلا واتم فعلية من وجوده في نفسه ووجوده في القابل فيكون
انقص واخس من وجوده في نفسه وكيف وهي هيولية لان وجوده في اقرب المستعد بالقوة
الشبيهة بالعدم و وجوده في نفسه بين بين لكونه وسطا بين الكون وله في الفاعل
وجود بالوجوب و وجود النفس عند مبدأها العقلي وايجادها المعروف وجود شريف و
مبسوط غير متجزء ولا متفرق وهذا انما يحتج دركه الا ارتشاح البصيرة الحيد عن حد
علم اليقين الى حد عين اليقين وقال في موضع آخر من كلامه على كلام الشيخ الاشراقي
ثم العجب من هذا الشيخ حيث ذهب الى ان لكل نوع جسماني نورا مدبرا في عالم
المفارقات وان للنفوس البشرية نورا مدبرا عقليا فيلزم ان النفوس انوار
ضعيفة بالقياس الى النور المفارق وانها بالنسبة اليه كالاشعة بالقياس الى
نور الشمس وان النور كله من سنخ واحد ونوع واحد بسيط لا اختلاف في افراده الا
بالكمال والنقص فاذا كانت نسبة النفوس الى مبدأها العقلي هذه النسبة لزم
ان يكون وجود ذلك المبدأ العقلي هو تمام وجودات هذه النفوس ونوره كمال
هذه الانوار وحاصل هذا البحث ان وجود النفوس مجردة عن تعلقات

لكل نوع جسماني نورا مدبرا

٣٠ الابدان في عالم المفارقات عبارة من اتحادها مع جوهرها الحق كما ان وجودها في عالم
الاجسام عبارة عن تكثرها وتعددها ابضا وافراد اتحاد ان جزء النفس المتعلق
بعضو القلب غير جزئها المتعلق بعضو الدماغ وغير ذلك من الاعضاء وكذا اجزاؤها
الفكري غير جزئها الشهوي وجزئها الشهوي غير جزئها الغضبي الا ان هذه التجزية نحو اخر
غير نحو التجزية وللنفس الكلي من التشريح والتقطيع بصيرفيها كعلم الطبي وهي غير تشريح
البدن والاعضاء الذي بين الاطباء والمشرحين وهكذا وجودها في عالم البرزخ
المتوسط بين العالمين العقلي والحسي لا تشريح وتقطيع بنحو اخر ووجودها هناك عبارة عن
وجود جوهر شاهد ادراكي مجرد عن الاجسام الحسية دون الخيالية الا ان ذلك
الوجود الضعيف الحيوة والادراك وقد علمت لن الخيال عندنا جوهر مجرد
عن الدماغ وساير الاجسام الطبيعية وهي حيوان تام متشخص سابح في دار الحيوان
دار الجنان وقال في موضع اخر نقلا عن شيخ الاشراق في مذهب افلاطون
قدم النفوس وهو الحق الذي لا يانيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لقوله عليه السلم الارواح
جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف الحديث وقوله عليه السلم خلق الارواح قبل الاجساد
بالفي عام وانما قيده بالفي عام ليقرب الى افهام العوام والا فليست قبلية النفس على البدن
مقدرة محدودة بل هي غير متناهية لعدم تناهي قوله عليه السلم قال الى
لو كان المراد فلاطون بقدم النفس قدمها بما هي نفوس متكثرة كما توهمه لزم منه محالات

[illegible]

لها

منها تعطيل النفوس مدة غير متناهية عن التصرف فيها في البدن وتدبيره وقد علمت ان اضافة
النفسية لا كاضافة البنوة والابوة ولا كاضافة الربان الى السفينة ولا كاضافة
رب الدار حتى يجوز ان يزول ويعود ويمكن الانفكاك بالنفس والشخص كالربان بالسفينة
كالمالكية والصيدية من الحقايق اللازمة للاضافات التي تكون وجودها الخاص حمل لها نسبتها
الاضافة كالمبدئية والالهية وصانع العالم حيث ذاته بذاته موصوفة بها فكذا النفس
ما لم تكن نفسا لها وجود تعلقي واذا استكملت في وجودها وصارت عقلا
مفارقا تبدل عليها نحو الوجود وتصير وجودها وجودا اخر ويا وتنقلب الى الاكمل ورا
فلو فرضت وجودها النفس قديما لزم المعطيل الضروري والمتعطيل محال ومنها
لزوم كثرة في افراد نوع واحد من غير مادة قابلة للانفعال ولا مميزات عرضية
وهو محال ومنها وجود جهات غير متناهية بالفعل في المبدا العقلي لا يتسلم بهاو حيوة
المبدا الاعلى الى غير ذلك من المحالات اللازمة على القول بلا تناهي النفوس المفارقة
في الازل وعلى القول بتناهي النفوس القديمة بزعم الشارح وكثير من المفاسد المذكورة
وبالجملة نسبة القول القديم النفوس وعلى القول بتناهي النفوس القديمة بزعم الشارح
وكثير من المفاسد المذكورة وبالجملة نسبة القول بما هي نفوس الى ذلك العظيم و
غيره من اعاظم المتقدمين مختلف كيف فهم قائلون بحدوث هذا العالم وتجدد
الطبيعة ودثورها وسيلان الاجسام كلها وزوالها واضمحلالها كما اوضحنا وان -

كان من الصدر لكن الهالك نشأة عقيدة سابقة على نشأتها التعليقية فلا يستلزم ذلك
قدم النفوس بما هي نفوس ولا تناسخ الارواح وترددها في الابدان لانهما باطلان كما هو
مشهور كلمة قد رسخ وتقرر في طبيعة في نفسها لما فيها من فوائد وان كان في بعضها انظار

قوله فان اردت ان تعلم هل هذا المفعول زماني ام لا اقول لعل المراد
بالمفعول الاثر والفعل بقرينة قوله ليس كل فعل يفعله في زمان ولان الكلام في دفع توهم
كون فعل الفاعل في زمان والضابط ان كل ما هو خارج عن الزمان لفعله والاثر الصادر
عنه لا يكون في زمان سواء كان المفعول زمانيا اولا وكل ما هو في الزمان ففعله زماني
ومفعوله ايضا زماني ولتعلم ان الاول ليس ظرفا محيطا بالزمان لم يكن له منتهى من الي
ابتداء الزمان فاذا انتهى لم يكن لجزء الزمان كما توهم الاكثرون حتى ان المحققين
الذين صرحوا بذلك وجدتهم غفلوا عن ذلك واضطروا فيما نفوا ابد الازل هو
اللاسبوقية بالزمان وهو المحيط بالزمان والآخر هو ما لم يخرج دون جزء من الزمان
فالازل هو الظرف الثابت لست اعني انه وعاء لها كما ان الواقع ونفس الامر
ليس وعاء بل هو نسبة الشيء الى ما هو الواقع من نسخ اسم وجعل اصطلاح الاقدمون
وقد صار بواقف ان نسبة الثابت الى الثابت هو الازل والسرمد والى غيره هو الدهر
ونسبة غيره الى ما هو من جنس الزمان فالازل محيط بالدهر وهو المحيط بالزمان فان
المجردات الصرفة ازليات والارواح والنفوس والاجسام باطلاقها وبعض صور

الروحيات

الروحيات دهريات وما سواها زمانيات وبالجملة جزء من اجزاء الصحيح ان يكون ظرفا
لابتداء وجود المبدع الازلية والدهريات الابدية فلم يوجد في الان عندنا اذا كان
من افق الدهر صح ان يقال انه قطع مسيرة الفي عام الى ان ظهر لنا الان وهذا من
غريب البيان اذ لو قلنا لا يختص بجزء من اجزاء الزمان فنسبته بكل جزء نسبته
الى سواء اما الدهريات ولئن كان يصح فيها ذلك الا انها تتقدر بالايام الربانية
بخلاف الازليات فانها تتقدر بالايام الالهية وهي خمسين الف من ايام ذي المعارج
يصح ذلك ان صحت لتقريع عصاك بانه لصدق في زمان نوح ان الارواح
قبل الاجساد بالفي عام كما لصدق هناك في ذلك سواء كان ذلك في ارواح من
في زمن نوح وغيره لان ارواح من في عصرنا قبل اجسادهم بالفين اللذين
يقرب من زمان عيسى وارواح امة نوح قبلهم بالفين اللذين يقرب من زمن
آدم فتبصر **قوله** في المبحث الثاني ان سال سائل اقول ذكر في هذا المبحث
مسائل شريفة بخلاف المبحث الاول فان فيه بين احوال النفس الكلية وما يشبهها فكانه
كالمدخل للمبحث الباقية قال الشيخ الرئيس ان النفس اذا احتجب الى العالم العقلاني
تقول اي تحصيله لفعله وتذكره الى ان يرجع شيئا غايبا عن المنزه فيقول اذا تجردت
عن البدن ولم يبق لها علاقة الا العالمية فانه يجوز ان يكون فيها بالعقل والراي وسر
ما لغيره ما يليق بذلك العالم الذي هو عالم الشيء والكون لفعله وهو عالم اتصال النفس المبارك

٣٢ اتى فهيئة الوجه كله فتنقش به فلا يكون هناك التفصيل والقطع من الفيض المتمم حتى
يحتاج الى التعقل فلا اشارة بكما لا وتقول فلا اشارة بكما لا فذلك هو الذكر ونحوه
فانها تنتقش بنقش الوجه كله فلا تحتاج الى طلب نقش آخر ولا تصرف في شيء مما
كان في هذا العالم وفي تحصيلها على هيئاتها الجزئية طالب المهام حيث كان جزئية ولا يجوز
ان ينال المهام حيث انها جزئية فقد علم ان النفس بمجرد ذاتها لا تباشر المعاني من حيث هي
جزئية والنفس الزكية لم تعرض عن هذا العالم ان تتصل بعد البدن وتحفظ ما يجري فيه عليه
ولا حاجة الى تذكره فكيف الفائزة بسعادة التجرد المحض مع الاتصال بالحق شهي اقول
التحقيق كما سيأتي ان النفس هي المدركة للكليات والجزئيات بذاتها وان الآلات الظاهرة والباطنة شرط
ليست الا لاجل ظهورها لمعرفة الاشياء فليس المدرك في جميع الاحوال الا النفس نعم اذا
كانت في العالم العقلي فليست تتذكر بالامور الداثرة المتغيرة كيف والشيخ قال انها تنتقش
بالوجه كله وليس في الوجه الا الامور المتعينة المتشخصة وليس في معرفة الجلاليين فضيلة
وكمال والمال الكمال في معرفة الحقائق وهي الامور الموجهة كما ورد رب ارنا الاشياء
كما هي اي كما هي في الوجه وليس في الوجه الا الحقائق المتعينة المتشخصة تامل وهذا امر اخر
المعلم في قوله وانما يحصل منها كل علم علمته من هذا العالم اي العالم الحسي فيحتاج
الى ان يحتاج الى ان يذكره ثم قال لانه علم متجدد واقع على جوهر متجدد وليس من شأن
النفس ضبط الشيء المتجدد وليس في العالم الاعلى جوهر متجدد وفي هذا اقول ابن شراك ان

الصور

الصور العقلية الانفعالية كالشيء فيه قوله بل هو في عقلها امر قد مسلم لا يحتاج
الى ان تتذكره اقول ضمير تعقلها الى الضمير المؤنث من اضافة المصدر الى المفعول ولهذا
جاء بالضمير الفاعل مع كونه النفس على التذكير على ارادة الانسان ان الى ان جواب النفس في عقله
للامور العقلية مرقود اما بالراء المعجمة اولا والدال المهملة اخيرا من الرقاد وهو الحجز
والمرقود على صيغة المفعول من نفعل اي مجعول على زاده المدخر لعقباه او على الفاعل اي
حين زاده معه لا يحتاج الى ان يذكره ان يستخرج محمول المعقول ابن الكلام وضع حجره
وفي بعض النسخ مرقوذ بالراء المهملة اولا والمعجمة اخرا وبينهما واو مشددة بمعنى المحرز
اسم مفعول وهو قريب من معنى المرقود بالراء والدال على كل حال في اما قوله مسلم فلعله
في النسخ التي عندنا بالمهملتين اولا واخرا السين واللام وليس له هنا معنى يناسب المقام
اللهم الا ان يقال ان النفس الرحيمة الى عالمها العقلي بحيث لا يشوبها الامور المحسوسة
من الخطرات المحيطة بالنفوس قد تزودت لعقباها ورحيب سالمة محفوظة من الادناس
والغواشي المادية فيكون المسلم بمعنى السالم قوله ان كل علم كان في العالم
الاعلى الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان الخ قال الشيخ العالم الاعلى
في حيز السرمد والدهر هو عالم ثاني ليس عالم التجرد الذي في مثله تتبدأ ان يقع
الفكر والذكر انما عالم التجدد عالم الحركة والزمان فالمعاني العقلية الصرفة
والمعاني العقلية التي تصير جزئية مادية كلها هناك بالفعل وكذلك حال النفس

والحجة في ذلك انه لا يجوز ان يقول ان صور المعقولات حصلت في الجواهر التي في ذلك العالم
على سبيل الانتقال من معقول الى معقول وقد بين ذلك فلا يكون هناك انتقال من
حال الى حال حتى انه لا يقع ايضا للمعنى الكلي تقدم زماني على المعنى الجزئي كما يقع ههنا
حين تكتسب المعلومات فيحصل الكلي اولا ثم ياتي الجزئيات الزمانية ويحصل
بالتفصيل بل يكون العلم الحاصل من حيث هو مجمل والمفصل من حيث هو مفصل معاً لا
ينفصل عنهما الزمان واذا كان هذا الكمال في الجواهر الذي هو كالخاتم فكذلك في
الجواهر الذي هو كالشمع فان نسبة الجوهر الذي هو كالشمع حين يرتفع العوائق
الى الذي هو كالخاتم نسبة واحدة فلا يتقدم فيها شيء ولا يتاخر آخر بل
الكل معاً فنفوس النكت كلياً كان او جزئياً تحصل عن الصورة في هذا العالم
وكل جزئي فانه مدرك على الجهة التي تجب من اسبابه وهي جهة يجعل الجزئي
كلياً وقد بين ذلك وبين انه لا باس من ان تكون معلومات غير متناهية فان
الشيء الغير المتناهي انما يكون في الاشياء المخصوصة انتهى كلامه اقول هذه المسئلة
الثانية من المسائل الثلث وعن هذا قال الشيخ ان العالم الاعلى في حيز الدهر لا الدهر غير واحد
لان النفس ما دامت نفس فهي وان صارت عقلاً بالفعل فهي في حيز الدهر لا من
حيز السرمد غاية ما في الباب انها صارت قريبة من افق السرمد في اعلى مراتب الدهر
والنفيا على ما ذكره الشيخ لم تكن من الدليلين في المدعي فرق كما لا يخفى على المتامل لانه

فر

فرع المعقولات على ما ذهب من كون العلم انما هو بالصورة والحق انه ليس بذاك
بل المراد من المعلومات في بيان الحجة هي نفس الحقائق التي اشتملت وانه محجوب
في العقل لان صورها عنده والغرض من الحجة ان علم النفس ليس بزماني وليس بالتفصيل و
تركيب من الكلي الى الجزئي ومن الجزئي الى الكلي لانهما في ذلك العالم كالشيء
الحاضر عند النفس مثل الحقائق المعقولة التي في عالم العقل فان الكلي والجزئي
والاجمال والتفصيل لا يجري فيها بل الكل في ذلك العالم جهة واحدة فتعلم
النفس بها كذلك وهذه هي الحجة التي ذكرها المعلم والى ذلك اشار ابن رشد
الاندلسي في قوله ان الكلي والجزئي والاجمال والتفصيل في العقول واحدة انتهى
فالنفس اذا صارت في المرتبة المتاخمة للمرتبة العقلية يكون علمها بالاشياء
كما انها في العقل ثم ان قول الشيخ فان ما تشاهد النفس في اشياء مخصوصة
معناه انه يجري في الامور المترتبة والا ترتيب ولا تفصيل كما قلناه في العقل
قوله فان قال قائل انا نخبر لكم هذه الصفة في العقل الخ
اقول هذه المسئلة الثالثة من المسائل الثلث اعلم ان المسئلة الاولى بيانها من
جهة كون الاشياء العقلية بحيثية اذا وصل اليها المدرك لها فراها عياناً وكون
النفس في وصولها الى ذلك العالم ورؤية الاشياء عياناً من خواص ذلك العالم
وبيان المسئلة الثانية من جهة كون النفس من افق الدهر ومن سنخ العالم

٣٤ الا على وهذه المسئلة الثالثة من جهة كون النفس بسيطة الذات كما سيظهر فتذكر
قوله ذهب اشياء الا ان كلاهما والنفس اشعر بان العقل والنفس اشتركان في كون المعقولات
فيهما على نحو من الانحاء كما يراه فرفوريوس الا ان التفاوت بينهما في ان العقل بذاته والنفس بالاستقلال والجواب ان النفس لما كانت في العالم الحسي فلا من كذلك واما اذا
رجعت الى عالمها العقلي فشانها كالعقل لانها ما لم تصر عقلا بالفعل لم تصل الى ذلك
العالم ففي الجواب تسليم كون المعقولات في النفس على نحو من الاتحاد ومنع التفاوت
بين العقل والنفس من الامر فيهما على السواء فان النفس اذا حصل لها التجرد بحيث
رجعت الى العالم العقلي ولا ريب انها بسيطة الذات كالعقل وعلمها بسيط
اي القوة التي بها العلم الشيء وهي ايضا ذاتها مبسوطة تجمع سائر القوى بمعنى ان
بصيرها ذاتها وسمعها ذاتها وبالجملة ذاتها قائمة مقام جميع قواها التي نسميها
حال كونها في العالم الحسي القوى الظاهرة والباطنة او المدركة والمحركة
فليس هيهنا اشكال من معدوم الى معلوم لان ذلك شان القوى المركبة والمتعددة
وكل القوى هناك واحدة في ذات بسيطة وحيث ان تكون مبدا كونها
ذات علم مبسوط الى بسيط رؤيتها المعقولات وهي علمها اذا كان شيء في العلم
الا على مرة بعد اخرى فيكون على هذا قوله لانها تعلمه بلا زمان الخ دليلا عليه
والوجه ان يحمله على في المسئلة الرابعة من قوى النفس واما انها غير زمانية

فلانها عند الحركة اذ التحريك شان النفس وصفة الحركة الزمنية للزمن بكون
على الزمان لا تحيز قوله فانما تفعل ذلك بالعقل لا بالوهم اي ان
الشرح والتحليل اذا اصدر من النفس في العالم الحسي يكون بمعونة الوهم والمتخيلة
وتميز مع التقدم والتاخر والتفرق من قبل الوهم واما اذا كان بالعقل
فليس هيهنا اول واخر لانه تدرك الشيء برائه في ذاته وليس للامر البسيط
اول واخر فلا يكون للشيء الذي اول واخر لانه كله اول وذلك لان اوله برز
اخره بعينه اذ اول فوله هو اخره وبالعكس قوله ان منه ما هو اول
مبني السؤال على تسليم بساطة المدرك والادراك وفيه المدرك لكن لا يمكن
ادراك ان من هذا المعقول ما هو اول ومنه ما هو اخر فيحقق التفرق والجواب
ان ذلك لا الغير بما ليس بتفرق لان ذلك ليس من زمان ولا التعقلية والعبرة
بترتيب ادراك ترتيب الشيء لا ترتيب الادراك وفرق ما بينهما فان البصر يدرك الشجرة
دفعة مع الحكم بان هذا اصلها وذلك فرعها فالنفس تعلم الشيء متميز الاجزاء بذلك
الشيء لكن دفعة وحدة كما قلنا في البصر قوله ان قوة النفس واحدة مبسوطة
الخ قال الشيخ ان النفس في جوهرها لها قوة وحدة لا انها قوى متعددة مختلفة
ولا هي مجموع من قوى مختلفة بل هي مبسوطة الذات لها قوة شريفة وهي التي لها في
نفسها وهي القوة العقلية ولعظم الابدان القوى ما دامت على مزاجها فالقوى

انما يشعر من حيث هي قوى للبدن في البدن لا للنفس في النفس بل للنفس لانها منه ولا يجوز
ان يقال ان النفس واحدة ثم انقسمت او هي قوى فائضة منها لا السبب فيها بل بسبب البدن
ولهذا كان البدن كثير الاجزاء والقوى مختلفة والا فما السبب الذي جعل البدن اجزاء
مختلفة الامزجة لا النفس وما السبب في ان جعلها مختلفة الامزجة والهيئات الا ان القوى
التي تحتاج اليها النفس في سلوكها في هذه الدار قوى كثيرة مختلفة جدا فجعل في نفسها ولا
بسبب لبن الابدان من التي جعلها مختلفة من الابدان من التي هيئات ما جعل فيها لقبول
المختلف منها فيما كانت النفس تحتاج في استكمالها الى البدن خلق لها بدن لتستعين به ولما
كانت تطلب كمالها المعقول بتوسط الادراكات الحسية احتيج الى ان يكون لها قوى
حسية لبعضها بل من خارج لبعضها يحفظ ما ينال ويوصله الى النفس واحتيج ايضا
بعد القوى الحسية الى قوة دافعة للمضار غضبية وجوفية وقوة جلابة للمنافع والضرور ی
شهوانية غذائية وكانت لبعض هذه القوى تحتاج اليه النفس اولا حاجة الى قوة قبلها
وقبلها بتوسط تأثيره وضعفت النفس بحيث صلح ان تفيض عنها في البدن هذه القوى
وان كان ولا في الوجه المادي خيرا في الوجه الصوري فان سأل سائل لم كثرت القوى
ولم انقسمت فالجواب ان عنيت انها لم هي مختلفة مع مهياتها فليس ذلك لعلة
خارج فانه لا يمكن الا ان يكون كذلك الا ان كان فيها شيء مركب فيكون العلة وجود
ذلك التركيب واما كون ذلك الشيء فلا علة له لاختلاف مهيات الاشياء من حيث هي

مهياتها

مهياتها بل لا يمكن الا ان يكون مختلفة وان عنيت انه كيف امكن ان يوجد عن الاول
اشياء مختلفة المهيات فقول امكن ذلك بان جعلها من موصوف مختلفة من ان الصدور
عن الواحد اثار مختلفة وان عنيت كيف وقع اليها قسمة شيء فانه ما انقسم النفس
واحدة الى قوى كثيرة مختلفة بل نقسم نفس ما كان شيء الى اجزاء متشابهة في
اجزاء متشابهة ومختلفة فاما ان يكون الواحد البسيط قد انقسم الى الكثرة فلم يعرض
ذلك اليه لا للنفس الاولى ولا في ذاتها ولا شيء من قوى النفس انتهى كلامه اقول ان
الشيخ كل العوام قال لكنه لم يعط حق المقال مع انه فاق في ذلك اكثر الاقوال وذلك
لانه وان صرح بالتوحيد الذاتي في النفس لكن لم يأت بتوحيد الافعال والصفات فيها
وذلك لانه نسب الافعال الى القوى كما صرح كلامه من الحق ما نبهناك ان مع الله
تحكى النفس على المرتب لان القوى توصل الى النفس في التوحيد الحقيقي في مراتب
النفس انها ذات بسيطة عاقلة متخيلة متوهمة حساسة ذائقة لامسة مبصرة سامعة
شامة متعقلة بذاتها وسائر امورها بادراكها ايضا بنفسها بتوسط قواها
فالقوى جنود سلطان النفس لكنه لا يملكون ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا
نشورا من انفسها فاعرف ذلك فانه ينفعك في سلوك توحيد اسمه وصفاته و
افعاله فمن عرف نفسه فقد عرف ربه **قوله** فكيف صارت ذات
قوة الحس هذه هي المسئلة الرابعة وقد سبق منا في التعاليق السابقة ما يصلح شرحا

لذلك وبالجملة غرضه ان النفس وان كانت متكثرة القوى باعتبار كونها في البدن لكنها مجردة
في ذات النفس فهي كما انها تعقل بذاتها كذلك تسمع بذاتها وتبصر بذاتها وكذا الى
ان التفاوت بين كونها في العالم العقلي وبين ان تكون في العالم الحسي انما هو في هذا العالم
وان كانت جميع افعالها بذاتها البسيطة لكن متكثرة بحسب تلك الالات لاجل السبب
تجزي الاشياء الجسمانية وتفرقها وقبولها القسمة واما ان كانت في العالم
العقلي فليس ههنا تكثر ولا تفرق بين الاشياء بل انما كلها في وحدة وجمعية زيادة
بسط لذلك **قوله** فان الشيء الذي يريد علمه فيكون كانه هيولى
له الخ هذه هي المسئلة الخامسة يريد ان النفس اذا صارت عقلا بالفعل لا يريد علم شيء
لان كل شيء فهو فيها فلو فرضنا ان العقل اراد علم شيء من المبين في محله لان كل شيء طلب
امرا فانما يكون خاليا عنه فارغا منه فيكون بالقوة بالنسبة اليه والقوة مطلقا مستندة
الى الهيولى فيكون ذلك الشيء كالهيولى والامر المطلوب كالصورة فاذا كان العقل
اراد علم شيء كان يكون هيولى له فلم يكن عقلا فيكون نفسا وعقلا بالقوة لا بالفعل
كما هو شان النفس في اول امرها وقد فرضناها عقلا بالفعل هف **قوله** فانه لا يحتاج
تلقى البصر على الاشياء دائما الخ غرضه ان يقال لئن سلمت الارادة لازمة العقل
لانه وان لم يلق البصر على شيء كان فارغا عنه واذا القى البصر على الاشياء التي عنده يلزم على
قولكم انه لا يكون هو هو بالفعل وحاصل الجواب انه قد ثبت ان العقل كل الاشياء المعقولة فهو

دائما

فهو دائما يلقى البصر على ذاته فقط لكن يلزم منه النظر الى الاشياء الا ان ذاته كل الاشياء
فالرؤية واحدة ولا يلزم منه محذور **قوله** فاذا القى بصره على الاشياء
كان محاطا الخ يعني ان في النظر الى ذاته يلزم منه النظر الى الاشياء لا انه نظر الى الاشياء
فانه لو نظر الى الاشياء كان هيولى لها والاشياء صورتها ولا ريب ان الصورة بل
العرض محيط بمحلها وكان بالقوة كما ذكر انفا وصار العقل الذي هو المحيط بالاشياء
محاطا بها هذا خلف **قوله** ان كان القى بصره مرة على ذاته ومرة على
الاشياء الخ هذا هي المسئلة السادسة والغرض منه ان العقل اذا كان في مرتبة
العقلية فهو حينئذ انه القى بصره دائما على ذاته لكن اذا كان في المرتبة الجسمية
حيث تصور بصورة الشوق فانه تارة القى بصره على ذاته وتارة على الاشياء
وعلى هذا الحكم ان يكون ذكر من تتمة المسئلة الخامسة فقوله فلذلك لبيان
ان ذلك للعقل في المرتبة النفسية عند كونها في البدن سواء كانت القوى نباتية
او غيرها من النفوس الارضية وفي هذا الكلام تصريح بان العقل يكون مع النفس حين
كونها صورة في البدن فالصورة للبدن ذاتها والنفس عقل بذاتها غير ان العقل في
هذا البدن لم يخرج عن مرتبته ولم يستحل الى شيء بخلاف النفس فانها لما صارت
صورة للبدن استحالت من مرتبتها فان ذكرها حجبها بالعلم والعمل جميعا حيث **قوله**
وانما صارت النفس كذلك لانها تستحيل عند ارادة علم الاشياء وذلك انما يكون

انها تصير كالهيولى للصورة المعقولة وتتحد بها فتخرج من حد القوة الى الفعل وهذا يسمى تمام
الوجه في ذلك في افق العالم العقلي اي في مرتبة يشبه العالم العقلي المتوسط بين العقل
الصريح وعالم الماديات وهو المعبر عنه عند بعضهم بعالم المثال وعرش الجسمانيات
ووجه التعبير بالاستحالة لان ذلك مصير كونها تميز ذات النفس الى الشيء المراد علمه ثم
ان الشيخ الرئيس ذكر في التعليقة على قول المعلم قلنا ان العقل هو الاشياء كلها الى اخر هذه
العبارة ان سائلا سأل فقال انك لم تحكم في القضية ان العقل يعقل كل شيء من ذاته
ولعله يعقل شيئا اخر لا من ذاته بل من ذات تلك الاشياء وما المانع من ان يكون هذا
هو العقل الصادر وان لم يكن التقدم والتأخر فيه زمانيا فاجاب وقال ان العقول
الفعالة تعقل جميع الاشياء من ذاتها كما يعقل المعلول لا عن علتها الموجبة لها فان
فان الشيخ انما يعقل وجهه من جهته ما يجب وجهها الا المبدأ الاول في وجه المبدأ
الاول ليس عن ذواتها بل وجودها ذاتها عن سبب ليس يمكن عقلها بالمبدأ الاول
لها من جهته تجلي المبدأ الاول لها فاذا تجلت لها عقلته وعقلت ذواتها وذات كل شيء
في المرتبة الثانية لكن الحق ان قول ان العقل الفعال اذا عقل من ذاته ان وجوبه من غيره
عقل المبدأ الموجب له بطريق سببية الاستدلال من عكس البرهان فيجامع قول من قال
ان العقل من ذاته المبدأ الاول فقوله الذي كان ذلك في البصر الذي استعمله من الحركة صحيح لانه
اذا عقل وجوب ذاته من غيره ووجود ذاته هو عقلية فيكون عقليته تلك عن غيره فيكون

ما لكونه عقلا لذلك العقل عن غيره واما وجه عقلا انه لغيره فليس يمكن الا عن ذاته
لان كونه عقلا انه لغيره معلول لكونه عقلا لذاته لان عقليته في ذاته علة لعقليته في غيره
اذ ذاته التي هي العقلية التي تخصه علة لكونه ذا عقل لغيره فاذا نسب الى الاول صار ان
يقول انه عقل ذاته فعقل الاول ولم يجز ان يقول انه عقليته في ذاته لعقليته الاول علة
لعقليته التي للاول بل معلولة اذ كان هذا الوجه العقلي معلولا لذلك الوجه العقلي
عنه وتشبيه بالمتحرك الى السائل عن غيره واما اذا كان الى غيره لم يكن الصحيح الا احد
الوجهين دون الاخر بدليل ان كان الوجهان جميعا انما يكونان الذي يعرضه في كونه معقولا
له وفي كونه ذا وجه لما عقل فان ضاع عن العقل لان العقل ناله من الاخر وهذا البعد المستحق
في ان يجعل العقل التام اولا وجه ذاته ثم من وجه العقلية الذي للمبدأ الاول بل
الاول واجب انه يعقل ذاته موجب العلية فمن ذلك هو وجه التعقل الحقيقي وهو ان العقلية
لعقلية يكون يتيح من العد صيله لان كذا ليس الا من العلة بسبب في ذات المعلول ان
بالعلة فيعقله لعين عقله ذاته انتهى كلامه وانت اذا تعقبت تحقق المقام استغنيت عن اطالة الكلام
في قوله الى تغير لقول المعلم قلنا انه لتحرك العقل الا اذا اراد علم علته ولذلك فسر
الحركة بالسير والمتحرك بالسائل وقول الشيخ واما وجه عقلا انه لغيره الخ تغير لقول
المعلم فان طبع احد الخ وسيتبين ذلك حسبما اطنب ثم قوله و
انما صارت ذات حركة الخ لما تبين سابقا ان النفس عقل الصور الصورة الشوق

٣٨ فقد ظهر ان ههنا حركة واستعمال الحركة انما هو الحركة على اصطلاح الالهيين و
ليس المتحرك هو العقل لكونه ثابتا في ذاته في كل حال لا يخرج عن العقلية والا لزم الانقلاب
ولان الحركة لابد لها من موضوع ثابت وليس فوق العقل شيء سوى الحق وهو غير متعين
بعد فالمتحرك اي النفس تتحرك على امر ثابت هو العقل فالعقل كالموضوع لحركة النفس
فاعرف ذلك وهذا هو الغرض من قوله فلما صار العقل ثابتا لم يكن بد من ان تكون النفس
تحركت قوله والا اي وان لم تكن النفس متحركة فيكون عقلا اذ المغايرة بينهما
ليست الا بالثبات وعدمه كما ظاهر من حد النفس فلو كانت ثابتة كانت هو
العقل وهذا اي قوله وذلك اي سريان الحكم في سائر الاشياء هو ان كل محمول
عليه شيء كالحرارة والبرودة مثلا حيث كان كل منهما عارضا للجسم الذي هو ثابت
اذا حصل حركة فلا بد وان يكون الحركة في المحمول الذي هو العرض لكن الحركة تسمى
موضوعها وليس ههنا الا الجسم **قوله** غير انه ينبغي ان يعلم ان النفس اذا
كانت في العالم العقلي الخ يريد الفرق بين حالتي النفس وهو انها اذا
كانت في العالم العقلي كان اكثر حركتها حركة الاستواء وهي النظر الى ذاتها العقلية و
التأمل في مبدأها واما اذا كانت في العالم الحسي فاكثر حركتها نحو الاشياء وقد سبق
ان جبلتها اي انها متى توجهت نحو شيء فانها تصير ذلك الشيء وكل شيء سوى مبدأ
لها فهو دون النفس فاذا صارت صورة لكل شيء في نزولها الى الاشياء التي في

العلم

٣٩ العالم السفلي بل كالمادة لكل صورة عقلية في رجوعها الى عالمها **قوله** ان
العقل يتحرك ايضا الخ هذه الحركة من العقل هي الحركة من نفسه الى نفسه
فالضميران يرجعان الى العقل وهي الحركة نحو نفسه وقد عرفت في سابق البيانات
ان الصورة لعقل بالذات ولا النفس عقل بالذات وهذا لكل فعل بالنظر الى
مبدأه العالي العقلي مستهلكة عند الشرع فالحركة التي من العقل الى العقل هي فناؤه
عن نفسه وتجلياته له بالبقاء فهذه حركة لكن بذلك المشابهة ولذا عبر عنه المعلم
الاول بالشبه بالسكون اذ السكون عدم وهذه فناؤه بذلك المعنى وهي في
الحركات الجسمية من قبيل الحركة العرضية لا الطولية التي من العلو الى السفل او
بالعكس فافهم ولا تغشم **قوله** فان لج احد الخ لما انجر السائل في
سؤاله تلك الحركة التي بينها للعقل اجتراء في السؤال فقال ان العقل لا حركة
غير هذه الحركة المستوية شبيهة بالسكون وهي الحركة الى الاشياء اجاب لانه ان
سلمت انها حركة اذ قد عرفت ان النظر الى الاشياء مما يلزم النظر الى الذات لكن
تلك الحركة التي يلزم العقل بتبعية تعقله نفسه والحركة التي قلنا وهي التي
اليه كلية هي حركة على الاستواء لا مائلة لانه لم يخرج بذلك من ذاته ولم يرجع
من رتبته ولا يزيغ اي لا يميل الى شيء خارج عن الذات وذلك لكون العقل
هو الاشياء التي دونه فاين الخارج منه وهذا هو الحق البيان في هذا المقام و

وقد عرفت ان الشيخ الرئيس مع عظم قدره وعلو رتبته **قوله** فانما يتوجد بالعقل
اه اقول هذا كالفذلكة والنتيجة لما سبق واذا نظرت بعين التحقيق في هذه المسئلة المذكورة الى
البعيدة لشان ذلك كما صدر ان النفس تتحد بالعقل في مواطن الصدر ح في مسئلة الصور والاتحاد
في مرتبة الوجود واعلم يا اخي ان الكمال منحصر في صيرورة الشيئين شيئا واحدا من
دون ما يستحيل لا يجوزه في هذا المذاك اثر بقوله عن ضرر ليس يتقلك ذاتها في البحث
الصحيح للكتاب وهو انك قد عرفت مرارا ان النفس عقل بالقوة والصور والشوق فان النفس
ذاتها ذات عقلية كان الماكر العقلية اذا اعتبر مستغنية بكونها جملة معقولات
فقط يكون عقلا واذا اعتبرت مع ذلك بالشوق الى الظهار كذلك الجواهر العقلية
كان نفسا فهما وجهة في العقلية متمايزة بالشوق وعدمه الى هذا اشار بقوله لانها
ح والعقل يكونان شيئا واحدا وشيئين بكل نوع وبنوع الى كان العالم العقلي ليست فيه
المعرفة والقسمة مثل ما في العالم الحسي بل على الاتحاد والاتصال وليس فيه شيء منزع
شيئا والاالقابلة ثبتت الانواع التي هناك كالتي في عالمنا فتبصر والى هذا اشار
بقوله ليس بينها وبين العقل شيء متوسط لانها معلول العقل **وقد تبين** ان المعلول
هو ظاهر ما في باطن العلة سيما فيما لم يكن ظرف المكان والزمان بالنسبة فهما ظهر ان البطن و
الظاهر مظهر هاهنا شيء واحد متحدان في الذات متغايران بالاعتبار في الظهور والبطون و
هذا وجه دقيق في العلة والمعلول في العقليات شيء واحد مختلف بالاعتبار غير ان

بالصفات

بالصفات وانت اذا تذكرت قول القدماء من انه لا بد في الاتحاد من الهوهوية والغيرية و
العقل عرفت ما في شرح الحواشي **قوله** فاذا كانت النفس على هذه الحالة
الخ هذا هي المسئلة التي شنع المعلم الثاني على الاتحاد العقل والعاقل والمعقول التي من مقررات
مذهب ارسطاطاليس كما نقله فرفوريوس الصوري لكن الشيخ لما بين الحق على التقرير المشار اليه
انكر ذلك على الاتحاد وقال ما ترى لك في بعض التصانيف واعلم ان النفس اذا كانت على
هذه الحالة الا ان اذا رجعت الى العالم العقلي وتوجهت بالعقل ولم تتهالك ذاتها فيكون غير محتاجة
في علمها الا انها تعقل ذاتها وتعقل انها عقلت ذاتها الى العلم بالعلم غير مغايرة هنا الخ
ان علمها بذاتها وعلمها بهذا العلم واحد لانها لعلمها بذاتها فذاتها علم كثرة وعالم كثرة و
معلوم كثرة وهذا واضح في علم الشيء بنفسه وذاتها المجردة ولما توحدت بالعقل كما قلنا
والعقل كل الاشياء فعند ذلك الضم يتحد العقل والعاقل والمعقول في الجملة كل ما عقل بذاته
سواء عقل ذاته او غيره فهو المتمثل المعقول بذاته والا لم يكن عقلية بذاته وكل ما ينال
اليه العاقل بذاته فهو لا تباين العقل اذ المباين بالذات سواء كان صورة او غيرها لم
يباين للذات فلا ينال الذات وقد فرض كذلك هف لا يمكن فالعاقل بذاته عقل و
معقول وهو المراد بقوله لشدة اتصالها بالعقل وتوحدها به بين لكون النفس عقلا
بذاتها كما شرحناه وغرضه ان كل عاقل بذاته فانما يعقل بذاته كل ما هو في ذاته والا يعقل شيئا
خارجا عن ذاته بل لا يمكن ذلك اذ المباين لا يدخل في ذات الشيء فذلك قبيح سواء كان

٤٠ صورة او غير صورة فلا يتعلق به عقد وهذه مسئلة شريفة فافهم جدا قوله فاذا افاقت
النفس العقل الخ هذه هي المسئلة التاسعة يريد ان يبين كيفية حركة النفس في سلسلة
البدو والعود النزولي وذلك حين ارادت النفس ان تستقل بنفسها وتتفرد بما
تطلبه من حيث هي نفس وبما يقتضيه في ذاتها من الحقايق الطالبة للظهور في المظاهر التي
حالة مفارقتها للعقل وعدم التزامها وميلها الى الاثنينية دون التوحيد فهنالك ستأتي
لها بان تعرف نظرها من العقل وتعتقد بصرها الى شي مما دون العقل فيحتاج الى الاذكر
والاسترجاع فتح تصير ذات ذكر فان ذكرت الامور التي في العلم الاعلى توجب الخطاب فان
الذاكر والمذكور في موطن واحد واما ان ذكرت العلم السفلي انحطت من العلم العقلي فان
كان شوقها شوقا كليا انحطت الى الاجرام السماوية وان كان غير ذلك انحطت الى الارض
وبالجملة فاي موطن هبطت تشبهت به كانها صارت من جنس ذلك الموطن لان
شان النفس ذلك كما عرفت مرارا وانما هذا اشارة بعيدة الى ان النفس اذا ذكرت شيئا
من الاشياء تشبهت به قوله لان التذكرة الخ هذه هي المسئلة العاشرة وهي ان
النفس انما تشبه الاشياء من جهة التوهم لا من جهة التعقل لان التعقل كما عرفت يكون بالاتحاد
والثبات فكيف يمكن التشبه هناك واما ان الوهم توجب التشبه فاعلم ان جزء ذلك
يجب ان تعلم تحقق الوهم قبل ورود النفس الى ذلك الشي حتى يصح ان يقال التشبه لسبب الوهم
وهذا الحكم الذي ... ان النفس كل القوى ولا شك انها ضرب من النفس في الحقيقة المتوهمة المتذكرة

وغير

وغيره لانه من القوى هو والقوى الشبيهة بحث الضمير باعتبار كون النفس صارت في تلك المرتبة وانها
دخلت ان تكون باعتبار القوة ثم ذلك لانها اي الاشياء كلها فيها اي في الوهم وظاهر انها
ليست في الوهم بل في النفس لكنها لما صارت في مرتبة الوهم فانسبة واحدة ولشدة ركونها
مع ذاته الى ترجمه فقوله المنافي الوهم تشبه بالاشياء اي انما صارت النفس في مرتبة
التوهم والتخيل تشبهت بالاشياء التي دونها وفي مرتبة العقل متحدة مع المعقولات التي في
العلم العقلي كما هي ذكرنا لان كل الاشياء التي في النفس التي صارت وهما بتذكر العالم
السفلي لا بنوع اول اي النحو العقلي حتى تتحد بها بل بنوع ثان اي النحو الذي بين
التجرد المحض والتجسم المحض وهي الوجود المثالي الخيالي الذي هو موطن الصور
اللطيفة بلا مادة عند البعض او الصور الشبيهة التي في المادة البرزخية الصافية
المجردة عن كدورات الغواشي الكونية والاعراض العنصرية وهي الحاملة للصور و
المثل البرزخية عندنا وعند المحققين من حكماء العالمين وتحقيق هذا القدر في هذا المقام
الان ليس الحاصل واذا كانت الاشياء في الوهم بنوع ثان متوسط وشان النفس كما
بينا سابقا انها كلما توجهت لكثرة الصيرورة انها ذلك الشي فلما كانت قوتها ههنا ليست
كالقوة العقلية التي لها تشبهت بالاشياء السماوية والارضية تشبها عند تمام الاتصال
نحو الاتحاد بل تصير كانها ذلك الشي والحجة في ذلك ان وجود الوهم وجود امر متوسط
فليس بعيد من الثبات والقيام على حال شي في العلم العقلي من التجرد وعدم الثبات

٤١ شتى في العالم الحسي وهو امر بين بين ومن يحجب بين العالمين واذ قد تحصل للنفس بنفسها
جميع قواها وانها حيث صارت تشبه الا العالم السفلي ولكن في ذلك الا بالتنزل الى
منزل اخر المراتب وعالم متوسط بين التجرد والتجسم وهو ذلك العالم الوسطاني من
البارى الحق تعالى بتوسط النفس لم يكن له وجه الا العالم الاعلى ووجه الا العالم الادنى اذ لولا
ذلك لم تصح الطفرة الممنوعة وهي شيء مستحيل لم ينتهى اذ لم يكن الحسية وقد شوهد
البارى العزل الكريم وجعل عالم صورى هو في الحقيقة عالم النفس بما هي نفس تحصل بها كمال
العالم العقلي تحصل لعقول ونفوس العقلية المجردة عن شوائب المادة وقد قلنا ان هذا
العالم عند الاكثر من الاشراقيين والعلماء متوسط صورة محفوظة المادة والوضع وشرط
بهما بنسبة الا الاتحاد عند بعض العقلاء عالم الصور اللطيفة الشرافة لكن مع المادة
النورية المجردة عن الغواشي والاوضاع الحسية اذ العقل صورة بلا مادة غير الصور
العقلية وذلك اذا رجعت الى وجودك وجدت جميع ادراكات الوهم والمتخيلة محفوظة
بمادة ما والوهم نفسه مادة لطيفة من الارواح الدماغية التي هي سنخ هذا العالم
المتوسط وهم يقولون بذلك مع قولهم بتجرد تلك الصور عن المادة مع ان المدرك
محلا الاسماء الكاشف فمن المدرك على الاسم المعقول لنا كالعاقل بحيث المادة اسرار
ذلك العالم المثالي الصرف لنفس بما هي نفس وكانت الآلات التي تطلبها النفس في العالم
الحسي وجدت بالحادثة بتوسط النفس في هذا العالم الوسطي بهذه الصور قلنا على الالات حسي ف

دوات

١٧ وكونت النفس من العقل القرب بها صارت النفس شبيهة بها حتى صور المادة اشبه المجردة
النورية العرشية وهو اشار اليه لقوله عما قريبا ترى من تلك الاشياء في ذلك العالم كالصور
المشترعم الحسي الضعيف وهذا الشيء عن تمام المناسبة التشبه التي للنفس الصور العقلية التي تحدث
بها بخلاف الصور المثالية فانها علوم للنفس وانما النفس قد ظهر بتلك الصور لانها
صارت متصورة والا فذلك شيء لعوثر والكل لا صدرها اخرى ان الاخر الى الحسي لم يكن فيها اثر
من الاخر بدان كانت متسيل الى الاصل الحسي فحيث ترك الجانب الاخر والا لم يكن لها التحقق
من العالم السفلي والرجوع الى العالم العقلي وظاهر عن ذلك ليس النفس اذا ذكرت شيئا من الاشياء
صارت شيء ذلك الشيء لعله كان ذلك الشيء كامساوات ام دنيا كالانهيتين لكن في ذلك بتوسط
العالم المثالي الوسطي لها تحقق ادى هذا البيان المبسوط **قوله** يريد الان ان تجمع
الخ اراد ان الوهم هو الذكر بيان اخر غير ما ذكر من البيانات **قوله** وانما
باته الحين الاول الجوهر الذي سلبه الكاية عشرة ان ذكرت معترض بين المراد انه ذكره
لكنه في نفسه مستند شرفه عرض المثال وبان المحل يتوجد وجه صنف الا ابداه اصل
الفيض بذوات الذي كالموجود جوهرى تسلط الا بوجه تجاه لذلك الموجود بحته در جنة
فلعل يوجد وجهان لسنا اول الحركة مما وجه الا ذاته وهو السلب والعدم ووجه الا الله وجه
تحقق وجميع شؤونه فان اطلاق الوجه على العدم لا وجه له وانما هو عدم الوجود اي
وجه العدم والاشيء من احد الوجهين ووجه الا المبدع عن وجود ان توسط الاسباب

٤٢ والمسببات ومن ذلك ورد في الصحيفة السجادية زبور آل محمد صلى الله عليه وآله عند ذكر [illegible]
كل بحكمته ابتداء والوجه الثاني وجه الشيء الى خالقه من غير توسط الا بعد ترتب الوجه المتصل الى خصوصيات
الموقوف على ترتب الاسباب والمسببات وذكر المعلم الاول في اثولوجيا لغرض [illegible] من تعليم الحكم في
سير الموجودات بيان ذلك على ما قال ان النفس اذا كانت في العالم الاعلى فربما اشتاقت
الخير المحض وربما اشتاقت العالم السفلي ففي الاول انتهت الى الخير المحض تجلى لها بتوسط العقل بان
تراه العقل ظاهرا في المظاهر العقلية تجليا لنور عظمته فيه وعند ذلك تظهر لها الظاهر والمظهر و
هذا المقام وان كان المظهر مستهلكا عند الظاهر لكن لا يكون من شانه رؤيته لغيره وعلى الثاني
وهو الذي يقول به [illegible] الذي [illegible] الى ان يتجلى عليها من الوجه الذي لها الى الله تعالى من دون
توسط شيء من عقل وغيره [illegible] عنده تستهلك الكل في نظرها بحيث لا تلتفت الى نفسها اولا والى
ذلك [illegible] ان الخير المحض الاول لا يحيط به شيء ولا يحجبه شيء ولا ينبغي [illegible] لانه يهلك حيث
ان [illegible] يتجلى كيف شاء [illegible] وفي خبر [illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم في بيان هذا الحال
رسول الله صلعم [illegible] في هذا المقام حجاب [illegible]
[illegible] التجلي [illegible]
قوله لا يحيط به شيء [illegible] فاذا اراد النفس [illegible] اذا اراد [illegible] ان تظهر للنفس من الوجه
الذي لها الى الله وهو الوجه الذي كانت [illegible] كما الذات ليس لها من نفسها شيء وان الكل
الى [illegible] منها كما قلنا

حتى ذات النفس فلم يمنعه تعالى مانع من الظهور وفي خبر [illegible] ساجدا [illegible] الوجه
ايضا اشارة الى الوجه الخاص الذي لا يتوسط شيء [illegible] ثانيا فذلك انه انما سلك اي
عدم المنع والحجاب انما يكون اذا سلك الخير الاول الى الشيء الاخير من غير توسط ما بينه وهو احد
الشيئين من الوجهين اللذين بينا واما اذا سلك الى الشيء الاخير بالتوسط فبالطريق
الاول اذ لا واسطة هناك حتى يتحقق المنع وعدم المنع هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام
قوله فان لم يشتق النفس الخ قد عرفت ان الشوق شأن النفس لانها
مظهر المشيئة فهي لا تكون من غير شوق فاذا لم يشتق الى الخير المحض بان توجهت نحو العالم السفلي و
اشتاقت الى البعض مما في هذا العالم وقد سبق انها كلما توجهت الى شيء تصورت به فانها تكون
من ذلك الشيء [illegible] ذلك الشيء على قدر ما تتوهمه وتذكره لما قلنا انها تصير ذات
ذكر حين اشتاقت الى العالم السفلي فانها اشتاقت الى العلو فتغيب عن نفسها [illegible]
كل شيء [illegible] فلم يحتج الى الذكر فالذكر مع التوهم [illegible] من ذلك عالم المثال
المنفصل فعالم المثال للنفس الكلية بمنزلة القوة المتخيلة منا المسماة بالخيال المتصل ولهذا
صار المركب لذلك العالم هو تلك القوة منا فتبصر [illegible] فتصير [illegible] ومن العجب
العجيب للشيخ الرئيس مع عظم قدره وجلالة مرتبته فكره في الفلسفة لما لم يذق
من ذوق هذا المشرب العذب الذي [illegible] رأس [illegible] حمل التشبيه ههنا على ما [illegible]
من التشبيه الذي يثبتون في حركات الافلاك [illegible] وقد سقط ما بين السماء والارض

٤٣ قال في الحقيقة التي عليها قول المترجم اما ان تحفظ الاجرام السماوية الى ان الان نفس على
السماوية من حيث هي جسدية ومن حيث هي محركة لا على سبيل ما يحرك المشتاق بل
على سبيل ما يحرك طالب الحركة فهي مدركة الاحوال الجسمانية متوسطا ادراكها الجسمية بها
ادراكا جسمانيا جزئيا لتفارق الادراك الصرف في ان ذلك جسماني وتحركها لها الانات وما يدرك
اجسامها فالحركة وتدرك النفس في ذلك ما هو من غيرها مما يحيط باجسامها وما يتبعها من الامور
التي تنبت اليها اذ وقعت المبادرة بها فيكون ادراكها لاجسامها على سبيل ... ق
اجسامها فيكون انها تشبه بالادراك اجسامها من حيث اخذ صورها وتنتقش
من صورها صورة جزئية مما يتولد عنها وما يقارنها وحيث تدركها في التاثيرات
الصادرة عنه وتشوق لها دون المفارق على ضرب اخر ليس الان الكلام فيه فيكون
لها ذكر من ذلك الحفظ عن الادراك فاما الانفس الارضية فانها تشبه اصحاب الامور
المدركة الارضية وبتوسطها يتوصل الى ادراك الشبه وكل واحد من اشبيه هي من ترجمة
ما ترك بالحس الى التشبه بالعقل وذكر المعاني العقلية وهو الاخفش بالمعاني المعراة عن
القشور المخالطة لها العرش منها المعراة عن الكثرة التي هي من غواشي المعاني المترجمة
الحكمية التي هي تجريد المعنى عن اللواحق الغريبة للنفوس الشبهات ملكة التشبيه بالعقل
ليكون فيها كالذكر للمعاني العقلية وتشبيه الاجرام السماوية وتشبيه الاجرام الارضية
واستحصال الكل للشبه بعد زواله وهو تذكير ما دوامه ذكر وحفظ ما انتهى كلامه

٦٩ ثم انه ذكر في شرح قول المترجم وانه باتية كخير الاول متوسط العقل الخ هذه العبارة
ان المتوسط غير متوسط من وجهين فانه منه موصل ومنه حاجب واذا كان المتوسط المتوسط
موصلا حاجبا بعد الاتصال كانه غير متوسط لانه اذا وصل الواصل بالمتوسط فمن حيث الواصل
غير متوسط وان كان من حيث الوصل متوسطا واما المتوسط الحاجب فهو الذي لولاه
لوصل الشيء والخير الاول الصيت منه الشيء ... هو الوجه والثاني كالالات الوجهية
والثالث جلية ذاتها دونها ومعرفتها على الوجه الذي يحكى فالمتوسط الموصل اما
ان يتوسط في كمالات الوجه فيكون موصلا لكمالات الوجه واما ان يكون موصلا
لجلية ذاته فهناك يكون الموصل مرتفعا اذا وصل فيكون الشيء شاهد الجلية الحق
شهرة بلا توسط من حيث هو شاهد وان كانت متوسطا من حيث هي شاهدة
معلولة الجلية الحق غير محققة بذاتها عن العوائق ولكن كل المقبول الالتقيع للمتوسط الذي ذكر
متوسطا الاتصال وهو رفع متوسط الحجب فيكون المتوسط كان زوال المتوسط فيكون جلية
الحق سريرة انا اقصى ما يصح ان ينال اهل المعرفة سرا لكن التجلي الحق ولعز من
نقل هذا من الكلام يتبين ان ظاهر الملخص ضعف لسان سبيل الحق متوسط الولاية ان اهل
هذا الكتاب محل الابتلاء شد هذا العظيم مع توغله في الفلسفة وانه لما اراد الخوض
لكشف بعض هذه المقفلات وكشف عن الحق لعجم ما بين الارض والسماوات كيف
المطالب من اهل النظر ودقيقاته ارسطاطاليس على ما نقل عنه ان هذه الاقوال المتداولة

كالسلم الى المراتب المطلوبة فمن اراد ان يحصلها فليحصل المعرفة فطرة اخرى انتهى لعله ٤٤
اراد بالاقوال المستفاد الكلمة الرمزية وهى كالمرقاة لمقام السالك **قوله** قال
قال مولانا ان كانت النفس تتوهم الخ هذه هى المسئلة الثانية عشر والسؤال توطئة وتمهيد لها
وهى ان البسيط الذى حققنا بهذه البيانات انه كل الاشياء التى دونه هو حجاب لم يحتج الى
معرفة شىء منها واستحصالها اذ كان فى مرتبته وفى مرتبته ولم تزل عن مرتبته كالنفس
حين كانت فى العالم الحق فانها لم تحتج الى شرك ما فيها من المعقولات فى هذا العقلت
البسيط حرى بان يطلق عليه الجهل لكن هذا الجهل اشرف من العلم الذى عندنا فى هذا
العالم الجسمانى بل النفس حين كانت فى العالم الحق كانها كانت جاهلة بادراكها المعقولات
التى تشتمل عليها وطلبت علم ما فوقها من العقل والعقل انما هى الغاية المطلوبة لكل
شىء وصورة السؤال انكم قلتم ان النفس شاهدت الاشياء فى العالم الحسى توجهها لهذا و
التوهم هو الذكر فاذا صح ذلك فقد وجب ان هذا العالم يخبر بعده والجواب عن هذا التوهم
انه كان قبل انما هو توهم عقلى منبع انها لما كانت كل الاشياء على النحو الجامع قبيل ما يتوله
العقوم من العلم الاجمالى نعم من شان ذلك العلم ان يتعين ويتميز اذا توجهت النفس الى الهيولى و
لهذا كان هذا العلم جهلا لكن الجهل الذى هو اشرف من كل تحت بعضيته التفصيلى لان المعلومات
كلها حاضرة لديه بحيث اذا ارادت واحدة منها كانت ملاحظة لها بلا اذا ذكرت
الاشياء التى هناك اى من حيث انها من ذلك العالم الشريف لم تخطر الا بالمعقد وهذا كل

ان

١١ ان يجهل العقل ما فوقه من العقد الالهى فانه لما كان العقل يكمن نفسه فهو حسب لكن هذا الجهل من
العقل لما فوقه اشرف جميع العلوم العلمية لانه شاهد قوة الجمال وفتحه عجزه واضمحلال
العقل لديه ولذا اذا ذكرت النفس تلك الاشياء من حيث قبضها للجلال والاستقلال
فى العالم السفلى انحطت ومن ذلك الظاهر ان العقل الذى هو علة النفس كان مالحة جهلا
هو اشرف من معرفة كل عارف لانه كل الاشياء فلا يحتاج الى معرفة العدم بانه ما عن شىء
المتوجه الى ذاته فانه مستغرق فى نور عظمته اليه بحيث لا يشغله شىء عن معرفة الاشياء
بعضها ببعض حيث غيبه هذا العلم من العقل لانها كانت بالتفصيل فليست بمعرفة صحيحة
تامة وهذا الاجمال الى كون البسيط الحقيقية كل الاشياء التى دونه ومع ذلك الايسمى
علما علما انه اشرف من جميع العلوم مما قد ورد فى حكمة اهل السلف ع حيث ذكر
مولانا الرضا ع فى جواب عمران الصابى لما سال عن العلم الاول انه كان قبل وجود
الاشياء قال ع انما يكون العلم باثبات الشىء خلافا للذى ذاته علم وكلمة علم عالم ما نظير
فى الوجه غير الامر بعدم طلاق العلم الذى هو الشهادة عليهم الشر فتبصر هذا اهو
اللائق شرح ذلك المقام كشيخ الرئيس لم لم يذق هذا الذواق و لم
يسلك طريق الاشراق حمل الجهل على الجهل بالامر الحزبية وكل منعقد عبارة لعينها
ليكون عبرة لاهل الاعتبار **قال فى قوله** غير ان ذلك الجهل الذى فوق
الخ حاصله ان كان النفس فى حد ذاتها لا يجوز لها ادراك جزئى معين فلا يكون

٤٥ لها شوق جزئي بل يكون نوع من الشوق كلي وان كان الاجزئي كالشوق الى الغذاء مثلاً
تحت تعين لسبب عدم الشوق ولا يكون اذن الشعور بالبدن بحسب ذلك التغذية شعورا
جزئيا كذلك لا يكون مدركا البدن اذ لعل بعده ذكرا وهميا بل عقليا عن مخصص وهذا
البعض من الادراك وان سميته توجها عقليا فهو حينئذ بالجزئي من حيث هو جزئي الا ان
ذلك الجهل ليس جهل نقص بل جهل شرف وهذا الكلام مبين ان لا العلم في كثير من الاشياء
افضل من العلم والجهل جهلان جهل لما هو في الرتبة العالية وجهل لما هو في الرتبة
السافلة وكل واحد له حكم غير حكم الاخر فان الواجب قد يجهل كنهه لكونه مجهول
الكنه والشيء السافل قد يجهل كنهه لكونه في ذاته مجهول الكنه كالجزئي الهيولي **قوله** لانه
لو عرفها معرفة تامة لكان هو فوقها وعلة لها دليل على ان العقل لا يعرف
فوقه من العقل معرفة تامة وفي ذلك تصريح بان العلم التام بالشيء الممكن انما يحصل
التام والمحيط بالشيء يكون فوقه وهذا انما يصح في العقل بالنظر الى معلولها اذ الشيء
الى الشيء مثل ما للعقل بالنظر الى المعقولات التي احتوى عليها وان كان لذلك ترجيح
الى العلية لان ما في ذات العقل هي الحقائق والحقائق التي تصير بها متوسطا بين التغفل والعقل
والعقل التام لا يحصل الا بالكل الحاكم المستلزم للاحاطة فلو كان العقل يعقل العلة الاولى
عقلا تاما لكان محيطا بها وعلة لها فتصير العلة معلولا والمعلول علة والشيخ الرئيس
قال في التعليقة على هذا القول بناء على هذا من العلوم الصوري بهذه العبارة

العقل

٤٦ العقل لا يتصور فيه الحقيقة الالهية الا بعرض من المطالب واعتبار اللوازم وبالاشباه
الخارجة عنه كما يعطي من طريق الرسم ولو كان ذات العقل ذاتا مرتضى من ذاته
الى ان يستثبت له حقيقة كنهه الاول لكان ذات العقل موجبة لذات الاول
حين يلزم عنها الكنه ذات الاول واذا كان ماهيته غير موجبة لماهية الاول بل
الامر بالعكس لم يمكن ان ذات العقل للعقل بما هي عن ذاته الى ذات الاول بل انما يطلع
عليه حقيقة ذات الاول من ذات الاول من حيث يجب له الاطلاع على كل مستعد فان
وجوبه من جهته وليس من جهة القابل الا الاستعداد فيكون العلاقة من حيث يناله عنه فقط
من غير وجه من ذلك العقل ولا المسبب صلاة من عادة العموم لم يحصلوا شيئا من الادراك
في المحسوسات او المحسوسات جميع انواع غير مكتسبة واما الكلام المفصل فيه فقد شامل
في الكتب والمباحث المشرقية **قوله** اضطرت ان يكون هناك العقل
لقبول الاثار الخ هذه هي المسئلة الثانية عشر وهي ان النفس اذا صدرت الى العالم
العقلي فلا حس ولا توهم وبالجملة لا تذكر شيئا من العلوم الا العلوم المكتسبة في
هذا العالم الحسي من المعقولات التي هنالك كلها علوم فعلية في ذات النفس العقلية و
ان كانت تحتاج لما اكتسبته ههنا في الادراك في العالم العقلي لم تذكر شيئا
مما علمته ولا سيما اذا كان العلم الذي اكتسبته دنيا اي علما متعلقا بالامور الخسيسة
كقوانين الطب والبيطرة ومعرفة الصناعات بل عارضا جميع الاشياء التي

ثالث من هذا العالم والاثر فهو بالضرورة ان يكون في عالم العقل الذي هو عالم
الفعلية والشهود وحضور اثر الصورة والقبول والانفعال وامارة الاستعداد
والامكان الاستعداد لانها من سنخ جهة الوجوب بل عالم الوجوب على ما يراه
اهل الحق وهذا قبيح لكونه خلاف مقتضى طبيعة العالم العقلي على انه لو قبلت
تلك الآثار لكان ذلك بتوسط الوهم وقد سبق ان النفس كلما توهم شيئا صارت
متشبهة متصورة بصورته فيلزم ان يكون اذ كانت النفس في العالم العقلي
الصرف اضطر ان يكون في عالم المثال والخيال ايضا في عالم الحس وموطن الزوال اثم
الى الشرح الحسن جزاه الله خيرا افاد في بيان تلك المسئلة ان المراد بذلك نفي
العلم بالجزئيات وانت خبير انه اصعب من ذلك قال بهذه العبارة قوله
ان النفس لا تذكر احوال العالم من حيث هي جزئية وبهذه الجهة تكون مذكورة والا توجب
ان تعرض لها الانفعالات الجسمانية لان ادراك امثال هذه الاشياء يكون بالآلات
جسمانية فانها انما يمكنها ان تتصورها بالتصور المنسوب الى القوة المتوهمة المتصورة
فذلك انما يكون لها اذا انفعلت بتوسط آلة بدنية وصار لها الآثار الخاصة بعالم
الجسماني فيكون المفارقة كانها هو مستشهد ولم تر الشرح ان هذا العالم كلها شهود
في شهود وتجدد النفس في هذا العالم الشريف لم تحجب الا عن انوار العظمة والجمال
وسطوات العزة والجلال وقد ذهلت عن نفسها وتركتها في جنب كشف العزة ها

ملل

فلا التفات قوله فتبين الآن انه في المسئلة الرابعة عشر وكذا ستة عشر اما
الاولى فهو توحيد النفس ذاتيا وصفاتيا وفعليا وهذا احسن حيث عبر عن هذا التوحيد بذكر
الحكم التي عليها وهي الاشياء المختلفة على النفس لان ذلك يفيد ان النفس في كل موضع
كانها تمامها فيه وبذلك سميت باسم نايب ذي النفس وهكذا في موضع آخر
وهي مسئلة عظيمة شريفة في معرفة النفس قد اشار المعلم الاول فيما قد تقدم وهي ان النفس
كل قواها لا تبعد انها تجمع قوى كانها اتحدت معها على ... ان لها قوة وحدة
هي ذاتها فهي بذاتها النامية الحساسة الدراكة الفعالة جميع افاعيلها لكن صدور
تلك الآثار عن بعضها عنها وظهورها منه حذو ان لو توسط آلة واداة وبعضها
بتوسط المتوسط ليس انه فعل الصلابة بعضه كالعاقل للخبار والغضب كالسباك
والرواذن للمناظر واما الثانية فهو ان النفس هي كون النفس في علم الكثرة
والتجرد موطن الوحدة والبساطة الحقة فهي تحوي بعض العقلية البرزخية الجسم المابينها
انها كلما توجهت بسلامى فهي انصر كانها هو وهذا ان الاصلان عظيمان في معرفة النفس
طريقان لمعرفة الرب وتوحيداته الثلثة وبهما يرتفع كل الآراء الباطلة
في النفس كما الظاهر للمستبصر قال بعض الاكابر ... الاعلام وهو ... وصل الى
ذروة هذا المقام الحق لنرى الانسان له هوية وجهة ذات شئون ومقامات
ومبتدى وجهة اوائل اذ في المنازل من لدنه فقليلا قليلا الى ان دوحة العقل والمعقول

٤٧ كلمات اليسيحة لقوتها الى عالم الحس حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا الا قوله اما شاكرا
واما كفورا ولم يكن للنفس مع البدن رابطة اتحادية لما كان الا رابطة فرشوق كما زعم انها لم
يعش مجاورا لم يكن سوء مزاج البدن وتفرق اتصاله موذيا للنفس الا حسيا لا كالآلام العقلية
او وهمية للنفس الانسانية لكونها جوهرا قدسيا من سنخ الملكوت فلها وحدة جمعية اي
ظل الوحدة الالهية فهي مع انها قوة عقلية اذا رجعت الى مواطنها الاصلية مشتملة لقوة حيوانية
عامة مدبرة بها من حيث العقل اليها من الحس اللمس وهو من مرتبة الحيوانية في السفل وهي
ايضا ذات قوة نباتية عامة مربية لها اي از ما لها العادية واعلاء لها المولدة وهي ذات
قوة محركة طبيعية قائمة بالبدن كما قال فيلسوف الاعظم ارسطاطاليس من ان النفس
ذات اجزاء ثلثة نباتية وحيوانية ونطقية لا بمعنى تركيبها من هذه القوى لانها بسيط
الوجود بل بمعنى كمال جوهرها وتماميته وجودها وجامعية ذاتها لهذه الحدود والصورية
وهذه القوى على كثرتها واختلاف افاعيلها على اختلافها كلها موجودة بوجود واحد في النفس و
لكن على وجه بسيط لطيف يليق بمقام النفس كما ان معاني الانواع الجسمانية توجد
في العقل مجردة لو وجدت في العقل مجردة صارت ابا ما لجردها عن حد الجسمية
الى حد المعقولية وكما توجد في العقل جميع الانواع الطبيعية على وجه ارفع واعلى فكذلك
توجد في النفس جميع القوى الطبيعية والنباتية والحيوانية على وجه النفس على ارفع وجه لها
في موضعها وبالجملة النفس الادمية شراح الصاحب كرد لها المقام الطبيعة ومقام الحس و

الحواس

الحواس هي مرتبتها عن ذلك ودرجة الطبيعة الحواس فضيعة عن الحس مثل العضو اللامس و
عن الشم والذوق عن الشم والذائق وهذه اد في الحواس واذا ارتقى موجع
الحال كانت قوة مصورة ولها ان يرتفع عن هذه المنازل الا مقامات العقول
القادسة فيتحد بالعقل ويعقل الاشياء كلها بسا الهالاة متوسمه قوله والجسم
يحتاج الى النفس ليكون مسه في جميع اجزائه في بعض النسخ يحتاج
الى الجسم ليكون مسه في جميع اجزائه ولو بعد ان الجملة السابقة جملة ذكر بها ان
الجسم يحتاج الى النفس بقوله اذا رها طبيعة الاجسام يحتاج الى النفس لكن جهته
فالظاهر ان الجملة الثانية لبيان حاجة النفس الى الجسم وعلى الجملة بين ذلك هو ما قال
الشيخ اليوناني في ما نقل عنه ان الفلك موضوع في وسط النفس وبناء على ما اري
المجرد الذي هو النفس الكلية الالهية التي تحرك الافلاك بشعاع لونها واضوء شمسها
لمكان نسبة المجرد الى ذي المقدار نسبة واحدة فان نسب جميع اليه يكون ذلك
با حاطة الشبه با حاطة الدائر لمافي وسطها والا لا يتعلق النفس به هذا او ان فرق
فرق للنفس مع الجسم الكلي جسم حيث انها يختص لاجزائه بل
باعتبار البعد المحيط هو كل شكل ونور ان انظر ضوء حسب استعدادها شدة
وضعفا وما خذ ذلك المقدار في الكل الضيقية قدر استعداد حجر فلك الضوء التي
هي عبارة عن النفوس الجزئية المنبعثة عن النفس الكلية السارية والارضية في كل وجه

٤٨ خرجت من الجسم الكثيف بتخلص الصيحة بجرد ا قوله وانما الشفرة
من النور الكلي وتلك الاضواء مع اشتراكها في التخلص لظهورها من النفس الكلية
لشدة نورانيتها الذاتية لم تتحد ولم تنزل عن مقرها العقلي بخلاف الانفس
الجزئية كما ورد في بعض الكتب قال بعض العارفين في كيفية تكون الجنين
ان الملك لتسعة الامر وجد هو النفس ولكن النفس لها آلات ولوازم وقوى
حتى لقد تتحد جواهر الاتحاد فوجب ان تكون في المادة استعدادات بالقوة لحلقه
تتحد عناصر من وجوه الوحدة وهي كيفية المزاج كالتي ذكر اشياء فهناك تركيب ثم
لكل قوة يجب ان يكون فيها هيئات هي لوازم لتلك القوة بها تصير قوة لها فسبب
هذه الآلات يعرض من عضو او جسم الى عضو ليشهد وبسبب اختلاف ترتيبات
القوى تختلف اوضاع هذه الاعضاء وهذا كما انه بهيئات وجدت في الاول والعقول
الفعالة من المعقولات وصدر ما ليس له وكما يعرض في العقول كثرة الصور فيسبيل
اللوازم فكذلك يعرض في القوة الغاذية مثلا صورة تشكل الاسنان لتركيب المادة
لرجحه هذه القوة في المادة انتهى والغرض من الاستدلال فيما نحن فيه وان كان
كلامه في مقام آخر وهو صدور الاعضاء عن النفس بتوسط قواها وهيئاتها قبل و
سبب ذلك ان جميع الموجودات التي بعد الاول تعالى تشتمل بوحدتها على لوازم و
هيئات في مواضع كثيرة بحسب مقام ومرتبة في الوجود كما في السبب الاول في كونه اجرا

ومع

ومع وحدته عين جميع الصفات الالهية والاسماء الربانية وانه الكل في وحدة
النفس الانسانية تجتمع في ذاتها جميع ما تفرق في البدن وصور الاعضاء من القوى
والآلات فاختلاف اشكال الاعضاء ظلال لاختلاف القوى المدركة والمحركة
المنبثة الا انها في سائر الاعضاء بانبثاث الروح المنبعث من القلب في الاوردة
والشرايين وتلك القوى مع اختلافها وتشعبها تجتمع في البدن وصور الاعضاء
من القوى في وجود النفس وتتحد بها النفس كاتحاد العقل بالمعقولات انتهى
اقول فكان البدن والقوى والاعضاء هي الحقيقة اجمالا وانها حجب النفس
لكن الضيق درجة الجسم انبثت النفس بحسب كمالاتها قواها وهيئاتها التي في ذاتها
في الجسم كالجوهر النزعي وهي ادهى من جلابة المجردات في بسط
الشاهد لكن لما ضيق له قوله فان قيل النفس كالجزئي في حس
اللمس الخ لعبث السؤال انه لما كان عارضا لمجموع البدن من حيث هو
مجموعه كما قيل في الشكل المخروط وامثاله فالجواب ان هذا قياس مع الفارق
فان المخروط قد حل لاخر من حيث ذاته المنقسمة بخلاف قوة اللمس فانها قد
عرض للبدن من حيث انه جسم متجزي باعضاء واطراف وهذا هو المراد بقوله
لانها ابدا اي لانها سارية في البدن وكل جزء من اجزائه قوله
فكذلك قوة النفس الناهية الخ اعلم ان هذه القوى انما

٤٩ امتاز بعض العوارض الآنية من الغير وتميز بعضها عن بعض واستخدام بعضها قبل
بعض كانها بمنزلة اجزاء للنفس الانسانية بالمعنى الذي قلنا في صدر المسئلة
وسلطت في اجزاء البدن لكل قوة في موضع يليق بها فينقسم النفس اولا
الاجزاء ثلثة نفس نباتية وموضعها الكبد ونفس حيوانية وموضعها القلب
ونفس انسانية وسلطانها الدماغ وهذه النفوس متعاقبة في الحدوث و
البقاء فالانسانية تخدمها القوى كلها كخدمة العقول وتستخدم الحيوانية و
النباتية ولها ثلث قوى الغاذية والمنمية والمولدة وللحيوانية قوتان
محركة ومدركة والمحركة اما باعثة او فاعلة والمحركة الباعثة تسمى بالشوقية
ولها شعبتان احديهما شهوانية والاخرى غضبية يتحرك بها المحركة الفاعلية
وهي تستخدم الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء المسخرة لها ففي
خدمة الشهوة بجذب الاوتار الى جانب المبدأ وهو القلب وفي خدمة الغضب موجبها
ويمدها الى خلاف تلك الحركة للدفع والمدركة نفسان قسم يدرك
من خارج وقسم يدرك من داخل والمدرك الذي في الداخل الطف واشرف من
المدركات الخارجية وهي بمنزلة القشور والنخالات وكل منهما ينقسم باقسام
مشهورة وهذا التعبير للقوى على سبيل التصنيف اجمالها تصنيف لا
التنوع حقيقة اذا عرفت هذا فاعلم ان العقل الذي تخدمه الكل مجرد

موضع نفس النباتية الكبد والحيوانية القلب والانسانية الدماغ

ع

عن هذا العالم ذاتا وتعلقا وموطنه العالم العقلي والنفس لما عرفت انها [illegible]
بتوسط ذلك العالم فهي مجردة عن العالم ذاتا لا تعلقا وهي في موطن الوهم
فالوهم مجرد الذات عن الجسم لا مجرد التعلق فعالمه عالم المثال المجرد عن
المواد العنصرية لا عن المادة اللطيفة النورانية وكذا الخيال حكمه حكم الوهم
والصور التي في هذا العالم المثالي صور نورية جسمانية لا كثقل العالم العنصري
لان الصور الخيالية وان كان يتميز الاجزاء فيها بعضها عن بعض الا انه لا
تزاحم ولا تضايق بل الصور كلها في هذا العالم في حضوره وحضرة
وهذا من التوسع الالهي حيث يكون ذلك العالم المثالي اوسع من هذا
العالم الجسمي العنصري باضعاف مضاعفة ومع ذلك يكون في حيز جزء له
فكيف حال الصور التي في الروح الدماغي الذي هو كرسي سلطان النفس
في موضع قواها الادراكية من سنخ هذا العالم ولذا يشاهد فيه الكبير والصغير ولا
مزاحمة ولا ممانعة ولعل القوة النباتية والنامية والحيوانية فهي الطف
من الحواس الظاهرة وهي شبه بحبة الكون فهذا في ظاهر البدن الكثيف
وهي من القوى الباطنة وهذه النسبة دقيقة بين النباتية والحيوانية لان
موضع النباتية الكبد وهي كثيف بالنسبة الى جسمية القلب الذي هو
موضع القوى الحيوانية من الشهوة والغضب والتردد على [illegible] فيها انها لا

۵۰ یفعل افعالها بالات البدن من الحواس والاعضاء الظاهرة فقد ظهر ان قوی النفس على
نحوین احدهما ما یتجزی بتجزی الجسم الا ان بعض ذلک اشد تجسما وبعضها
اقل والقسم الثانی وهی التی یحرکها الحواس ویرد علیها ما کسبته الحواس لا یتجزی
کالارواح المرتاضیة کما یحصل فی الوهم والخیال وهذه الحواس کلها تنتهی الی ادراک
الحواس الباطنة فیعرف تلک الاشیاء الواصلة الیها وتمیزها وتتصرف فیها
من غیر قبول وانفعال بل من قبیل الفعل کما یزعمه الظاهر لوان نحو العقلا سبقه
بان ادراکها بانتقاش الصور الذی یزعمها الانفعال بل ادراکها کما قلناه بحو حسنه
لا الی الظاهر ومشاهدتها لما فیه فتلک هی ولکنها تتوقف على المثال على النحو
الذی ذکرناه وان کان قد مضی لشیر وجه لکن سیجیی تفصیل القول فی ذلک
فی مقامات شتی انشاء الله تعالی **قوله** فنقول ان لکل قوة من النفس موضعا
آخر اراد ان ذلک التجزی هو حصول الموضع لا کما فی النفس الیها لان تثبت
فیها قوة ابل قد علمت انها تفعل بقوة واحدة فی عینها ولکن المکان کونها فی البدن
من طرفا الا انتهات تلک القوی واشارتها الی ما للبدن مقام الجمعیة و
الاتحاد بل هو عین مرتبة الخلاف والافتراق فلذلک حصل للنفس لکل واحد
من تلک المواضع مستقرة لا ان تظهر منها فی عینها وفی ذاتها بها على النحو الذی
یلایم العقول فمنها ظهرت قوة تتعلق تلک الاعضاء والآلات للنفس کما انها امرا

فی

۱۵ ذو محل فیه ولا هی مجموع قوی حتی اذا تعلقت بالبدن انتشرت تلک القوی المجموعة
فیها بل تلک القوی فی النفس بنحو البسیط الذی فیه الوحدة الجمعیة البسیطة فلما
کانت هی الفاعلة المعطیة تلک القوی للابدان انتسبت الیها لانها جهات
افاعیلها فهی اولی بان تنسب الی النفس والا فهی قوی الابدان وکل ما فی المعلول
من الخیرات والامور الشریفة فهی اولی بان تنسب الی العلة وان کل ما من النقص
من النقصانات والخسایس للماهیات من ضعف استعداد المعلول او
خستها لم یجز ان تنسب الی العلة **قوله** ان لم یکن کل قوة من قوی
النفس فی مکان ام اراد ان کون القوی فی مکان انما هو من نظر کون
النفس فی البدن بوجوه **الاول** انه لو لم یکن کذلک لم یکن فرق بین النفس فی
عالمها الحقیقی وهبوطها الی العالم السفلی فیکون وجود البدن لها امرا باطلا
معطلا ولا التعطیل فی الوجود **والثانی** انما جاءت فی البدن لتکتسب من هذا
العالم الجسمانی بالحرکات والادراکات اشیاء تستعد بها للصعود
الی عالمها ولم یمکن تحصیل ذلک الا بدرک القوی ولذلک قال ارسطو من فقد
حسا فقد علما **قوله** فان لبعض قوی النفس فی مکان آخر السؤال
واضح وجوابه انه لو کان کذلک لکانت للنفس لم یکن تمامها فی البدن
بل بعضها فیه وبعضها خارجة ولما کانت قوی النفس لیست غیر ذاتها لم

۵١ من ذلك الحكم ذات النفس فذلك فيتبح **قوله** والقول القول مستقصى
الخ هذا اظلم المسئلة التي سبقت وهي المسئلة السادسة عشر في تحقيق وهي ان
قولهم يتقال ان النفس تتحرك بالعرض بحسب تحرك قواها في مواضع البدن
المناهر قول ظاهر وان كان لا يخلو من خفاء لكن الحق الحقيق بالتصديق ان
النفس ليست في البدن ولا قواها فيه سواء كانت داخلة في البدن او
خارجة عنها وفي علمهاين تلك المواضع انما جعلتها النفس في البدن وعليها
كالرداء والروشن لظهور افاعيلها وان النفس وقواها كلها مجردة عن
المادة منزهة عن الجسمانية والعرضية فذلك لان المكان مطلق محيط
بالشيء المتمكن فذلك موقوف على كون المتمكن جسمانيا فهل ذلك يكون الا جسم و
النفس وقواها التي الحدس بها ليست جسما ولا جسمانيا وقولنا ان كل قوة من
النفس في مكان من البدن لا نعني بذلك بل اردنا انها تظهر فعلها كالحس من هذا
المكان وفعلها الآخر من ذلك المكان فذلك لضيق دائرة الجسم وعدم
سعة الزاوية لان تجتمع فيها الا على المتقننة وهذا معنى قولهم لان الحل من
الجزم لا يكون الا في المكان الذي فيه الجزء فاما النفس فحلها حيث ضرب لا ان
هناك جزءا وكلامه الحقيقة فتبصر وكيف يكون النفس التي هي غير قواها في مكان
وهي عقلية لان المحيط المعلول الحاوي العلة محيط بالمعلول الحاطر خارجة عن

الآن

۵۲ الآن اذ هي قبل الآن اما كون النفس على المكان فلانها علة للجسم حيث و
تعطي الصورة للهيولى في تحقق الجسم والمكان على الاطلاق من لوازم الجسم وعلة
الملزوم علة لجميع لوازمه على ما هو التحقيق **قوله** ولقول ان النفس ليست
في البدن الخ هذا القول وما قبله وما بعده شبهات على تجرد النفس **اقول**
هذه وان كانت مستحسنات ومقبولات لكن لما ذهب بعض الاقدمين على ما نقل
الشيخ في الشفاء عنهم الى كون النفس كالاجسام او الاعراض سلك في الابطال
على ما يوافق زعمهم فمن القائلين بالجسمية من جعلها من الاجرام التي لا تتجزى كرية
ليستشهد بدوام الحركة وزعم ان الحيوان يستنشق ذلك بالنفس ولم تنفس
عن النفس سمى النفس نفسا ومال ما يخرج من ذلك الجنس مع الهباء عن الاجزاء
التي لا تتجزى التي هي المبادي وانها تتحرك بذاتها كما ترى من حركة الهباء ومنهم من
قال انها ليست هي النفس بل ان المحرك لها هي النفس وهي فيها على الدهر خوالها
ومنهم من جعل النفس نارا وراى ان النار دائم الحركة ومنهم من راى الاشياء مركبة
ما سواه لانه معدوم عليه ومبداء لم يوجب ان يكون النفس مبداء فجعلها نارا او
هواء او ارضا او ماء وقال بعضهم الى القول بالماء لشدة رطوبة النطفة التي هي
مبداء التكون وبعضهم جعلها جسما بخاريا اذ كان يرى البخار مبداء الاشياء كو
الى غير ذلك من الآراء الفاسدة وظاهر ما في هذا الكتاب سلك في الابطال على ما سلك

٥٢ بالعضو ولا نقل اولا ان النفس ليست في البدن كما يكون الشيء في الظرف ليشمل تلك
الآراء جميعا ثم ابطل بوجوه بعضها خاص وبعضها عام **الوجه الاول**
انه لو كان كذلك لكان حالها سارية في سطحه فيكون البدن فارغا عنه فيكون غير ذي
نفس فلا يكون كمالا له اذ الكمال للشيء ما يصير به الشيء نوعا من الامر المبهم تاما و
حقيقة نوعية وظاهر ان الكمال ليس للجسم ولا لكيفية من جهة جسمانية في كل اعضائه
الا بسبب الاعضاء وكيفية صدور الآثار من الاجسام لا تعلقها وهي جوهر واحد ليس من
المادة المشتركة في جميع الاجسام فهي بخصوصيته في الاجسام وجوه فيها وكل نوع يصدر
عنها الآثار لا تعلقها وهي جوهر يسمى النفس فهي اسم لها كما حيث ذاتها بل لكونها
مبدا لتلك الآثار فيجب كونها لعين على تلك الآثار فجوهر وبالقياس الى المادة التي
تجتمع منها جوهر تلك او جوهرا لصورة وباعتبار كون طبيعة الجسم الذي هو الجنس
ناقصة بالنسبة الى الكمال نوعي كمال وليس للمسمى بانتسابه الى الكمال
هذه الخصوصيات فتدبر **الوجه الثاني** لو كان كذلك لزم ان يسلك النفس الى
البدن سلوكا تدريجيا متصلا كما يسلك الماء الى الكوز ويجب من ذلك
وجه الظرف تماما قبل المظروف الذي هو النفس وقد ثبت في الاصول الفلسفية
ونحن قد قررنا بعضها سابقا ان النفس هي الفاعلة للبدن بامر الكلمة الالهية وهي ملك
ملك من الملائكة المدبرة وقوة من القوى السماوية وان فيضان النفس دفعي لا

غير

غير زمانية في الظرف الحلول كمثل الحركة اما حركة اينية وهي من قبيل الماء حقيقة كما هو ٦٥
البديهي لعض الاول لانه يلزم ان يطلب بعض النفس لشغل الظرف اياه كما يشاهد
في الكوز وهذا قبيح لانه يلزم ان لا يكون النفس تماما فيها من جهة واما ان يكون حركته في الا
من الاضعف الى الاشد وهي في مثل ان في تلك الحركة ليس يكون في كل ان نوع
لا يكون قبله ولا بعده وبهذا المعنى عبر الفرام النوع بالشف والاستحالة
وهذا ايضا غير جايز لانه ان كان في جميع مراتب الاشتداد يصح اطلاق النفس
فيكون النفس الواحدة غير متناهية وان لم يصدق في اثناء الحركة فذلك الاسم
بل الصدق في منتهى الحركة فذلك الاسم يصدق في منتهى الحركة فقط فتلك الحركة السيد على
موضوعها تتوالى عليه الصور الى الحد الذي تنعش فيه الموضوع او ماثل ان يكون
بدنا للنفس محال لانه يلزم تعدم البدن بحسب النفس وقد علمت انه ليس كذلك **الوجه**
الثالث لو كان كذلك اي لو كانت النفس في البدن كالجرم في المكان فيكون
هي الاحرى اما ما بعد بعد او بعده ولعله كان هذا من قبيل البرسل الذي ذكرنا في اثبات
النفس ومن البين ان المكان هو البعد المجرد او هو المكان الحي وهو الجرم والنفس
ليست بجسم كما تقدم فيلزم من الكلام ان المكان الحي هو النفس فلا حاجة
للنفس الى المكان لانه هي النفس هي الكل لان المحمول اعم والكل محيط بالجزء
لحصره ولعل هذا هو الذي قد علمنا من الشيخ اليوناني اصل لا بدء ارسطو من ان

الحركة الموضعية

٥٣ الجسم الكثيف موضوع وسط النفس والعرض من اعتقادنا في هذا المقام **الوجه**
الرابع لعله احتراز عن غير ما بسؤال الجواب بقوله ان [illegible] بل لا بد من
ان يقول النفس في البدن كالشيء في المكان ثم سلك في الجواب طريق القول بان السطح
في المكان على المذهب المشهور عن ارسطو وهو الصحيح الاقرب اي البعد الذي هو سطح
الباطن وهو ليس بجرم اصلا لكنه جسماني بخلاف البعد فلو كانت النفس في المكان كانت
في تلك الصفحة ويكون اثرها فيها فيبقى سائر اجزاء البدن بلا نفس وهذا الوجه
غير الوجه الاول [illegible] لما ذكرنا في التاثير **الوجه الخامس** ان البدن
يتحرك بحركة النفس اياه فلو كان مكانا للنفس لزم ان يكون هو المحرك للنفس كما هو
الشان في المكان والمتمكن ولكان اذا فسد البدن لزم ان تفسد النفس كما
انه اذا فسد المكان بطل المتمكن [illegible] وتلاشى كالماء اذا فسد
الكوز وليس المتمكن الذي هو النفس كبعض الامور الذي يمكن ان يقيم في اي مكان
اتفق بدون لو كانت كذلك لكانت [illegible] البدن [illegible] حضور المكان
فيبعد [illegible] ان النفس عند مفارقة البدن [illegible]
[illegible] **قوله** ان المكان هو البعد [illegible] على ما
يراه افلاطون الا الذي [illegible] ان المكان هو البعد فاذا كانت النفس
في البدن كالشيء في المكان يكون على القول بالبعد سارية في جميع اجزائه [illegible]

قالوا

فلو ان البعد المكاني [illegible] المتمكن [illegible] لان [illegible] المتصل
الذي هو المادة [illegible] فالجواب ان البعد المكاني الذي هو الفراغ [illegible]
البدن [illegible] فلو كان للنفس مكان يكون البعد الذي هو المادة للمكان [illegible]
[illegible] للبعد المكاني فراغ حتى يكون مكانا للنفس [illegible] فراغ
[illegible] النفس في هذا الفراغ [illegible] البدن [illegible] اقول لم اجد هذه
الاعتراضات الا في [illegible] الكتاب و
ذكرته [illegible] والتصحيح [illegible] الخطابيات **قوله** وليست
النفس ايضا في البدن كالشيء المحمول [illegible] ان يكون النفس عرضا
[illegible] او غيره والرسن [illegible] المحمول [illegible] الى
[illegible] الفعلية او [illegible]
[illegible] المحمول [illegible] وان كان
[illegible] البدن من
[illegible] البدن بل [illegible] العلاقة فقط والبدن باق [illegible]
قوله وليست النفس في البدن كالجزء من الكل [illegible] صورة الجواب ان
الجزئية [illegible] التركيبات [illegible] كون النفس في البدن
كالشيء في الظرف [illegible] لا يكون [illegible] يحصل منهما

٥٧ مزاج ثالث كالمعادن او نوع ثالث كالهيولى والصورة فيكون كل ما يقبل النفس من
الاعمال الصادرة موضوعات للنفس شاملة لو اطلق النفس كذلك للبدن لكان نفسه
الصادر منه موضوعا للشكل المذكور الى غير ذلك من الامور **قوله** وليست النفس
في البدن كالكل في الاجزاء الخ وذلك لان شرط المتعارف تقدم سيما لزوم
كونها موضوعا للنفس وهو في هذا القسم اظهر وكونها مركبة مع البرهان على
بساطتها على ان الكل في الجزء الاخير من الكل بهيولى نفس او غيرها يشبه الحلول
تحته **قوله** وليست النفس مثل الصورة في الهيولى الخ فذلك
لانها لو كانت صورة لكانت من صور النوعية لانه مخصصة للاجسام وهو ظاهر
والصور النوعية لا تفارق المادة الا بفساد بعضها كما في الاستحالة وفي الكون والفساد
والنفس تفارق البدن بغير فساد بل يكون حينئذ شيئا عاقلا ثابتا مع بقائها بعد
في البدن ويمكن تقرير ذلك بان الصور انما تفارق المادة بفساد تلك الصور و
النفس بعكس ذلك فانها مادة البدن تفسد تلك المادة وايضا الهيولى وجود
الصورة وجودها بالصورة لانها صادرة عن العقل والصورة صادرة عن النفس والبدن
ليس قبل النفس لان النفس كما عنها التي تعطي الصورة للهيولى وتحت الهيولى من كونه
بالصورة فتجعلها جسما فالنفس تكون علة الجسم ولا ريب ان البدن جسم فلا يمكن ان
يكون النفس صورة للبدن لانها لو كانت كذلك لكانت محمولا للبدن حالا فيه والمحمول

معلول

معلول للحامل فتصير العلة معلولا للمعلول وهو ظاهر البطلان ان المعلول اثر والعلة مؤثرة والعلة
مطلقة سواء كانت علة فاعلية او قابلية حكمها التاثير والمعلول اثر بالنظر الى العلة
المطلقة كالمتاثر فيلزم ان يكون المؤثر متاثرا من متاثره وبالجملة يلزم ان يكون
الفاعل قابلا للمعلول فهو ليس عين معقول فيكون فاعلا سببا وذلك في النفس الكلية
ولا نتم ذلك في النفس الجزئية اذ من المعلوم ان البدن سابق عليها اتم الصيرورة بلا
لعرض ان النفس فذلك على الحق عند اهل الحق وقام عليه البراهين القاطعة فلا
يكون النفس علة للبدن **قلنا** اما اولا فلان النفس الجزئية الا شعور النفس
الكلية الملكوتية وجود لتعلقها بخصوص الملاحظة الكلية في حكمها **واما ثانيا** فلان
النفس في ذاتها جوهر تام الجوهرية وتحصله النوعي نفس صورته الطبيعية حكمها حكم المادة
الاولى في تقومها بجوهرها عن التمام الا بما يضاف اليه من الصور فتصير به شيئا
نوعيا ولا ريب انه حال بانضمام الاعضاء ولمعنى ما يتضمن القوى وكون كل عضو على
صورة خاصة للابدان من باب الامور التي تستغني عن الاعراض علة موجودة على
عقل ونسبة ذلك تكون الى المادة المتبوعة لما عوله الاقوام مع احتمال فهم في ذلك
ولا الاولى منقلبة من الطبائع الى الجسمانية لان فعلها لا يكون الا بمناسبة وجهة ولكن فيها
من الاعراض فيجب ان يكون من النفس **واما ثالثا** فنقول السبب الفاعل للبدن
اما ان يكون من امر اخر الادراك والفصل ذاعلم وادراك **والاول** باطل بشهادة

٥٥ لكل ذي فطرة سليمة ان فاعل هذا التركيب العجيب والترتيب البديع والنظام المحكم ان يكون اما
عديم القصد والشعور والثاني اما ان يكون هو البدن او جوهر العقل او النفس لا سبيل الى
الاولين لان فعلهما لا في المادة كما ثبت في محله فبقي ان يكون النفس وليس النفس الخارجة
كالابوين او غيرهما لانه على القول بذلك لا يكون الا مما بل بحيثية من الزمان الا ان يكون
نفس المولود على هذا القول وهو اشنع كما سيشير اليه ان العصور الفاضلة الطبيعيين على العقل
الوجود والا يجوز ذلك الا في الصنائع فتعين ان الفاعل لهذه الافعال في البدن للتحلية لكن
فعلها اما ان يكون مع الشعور بما سبق بارادة وعلم زائد على ذاتها فذلك شنيع لان
الحكماء الذين خاضوا في العلوم الطبيعية والالهية لا يمكنهم معرفة كيفية خلق الاعضاء وكيفيتها
وعددها وكذا اوضاعها وترتيب قواها كل في الموضع اللائق به الا قليلا مع ممارسة التشريح
ونحو ذلك [illegible] مع كشف الصحيح ان يكون في ابتداء التكوين لعدم ذلك بالقصد والارادة
فاضطر الامر الى ان يكون فعل النفس من حيث ان [illegible] القصد والارادة لا باعتبار عدم القصد
والارادة وفرق ما بينهما وهذا ايضا باطل لكون احدهما ان فعلها بالبدن على سبيل الاستقلال
او على ضرب من الاعانة والحرث لا مرابه والاول غير جائز لانها غير مستقلة في الوجود
فضلا عن الايجاد اذ الفعل لا يمكن الا [illegible] والحيوة والشعور افتقرت الى
هذه التشكيلات مع التصوير عبر لها بالعليم وانها على [illegible] حكيم وهو
امر من امر الله تعالى وكلمة من كلماته [illegible] وملك خلاق من الملائكة المدبرات

باذن الله في الارض والسموات وهي طلسم من النوع العظيم كما ورد في الخبر النبوي
ان النطفة اذا وقعت في الرحم حين سقوط المني بعث الله ملكين خلاقين ولعل اصرحها امر من الله تعالى
ذا الاخر قوة احسن الكلية وشعبها سلطان من تلك القوة المنبثة [illegible] ذلك الامر النازل
من العلوي السماوية باستخدام تلك النفس المطيعة للعالم الالهي لا مرد لامر الله وحكمته وهذه
النفس [illegible] الطلال اللون كيف شاء الله هو معنى [illegible] فيها لصور المولود
الصور المناسبة لا جزاء لكمال الاجسام [illegible] فيها لصور القوى الحسية الصورية
المناسبة لظهور حس المحسوس التي هي كمال المعقول التي على النور وفي طول [illegible] فيها لصور
المدارك الباطنة التي حول الحسات والاوهام [illegible] فيها لصور الذوات
والصور الحقائق والمعاني الالهية والعلوم الربانية ثم ما شاء الله من الدرجات العالية في
[illegible] الامور حقائق ذلك في رفع الاوهام
والشكوك التي [illegible] قوله
وهذا [illegible] ان الحيوان هم الذين [illegible] واخيرا الجسم [illegible]
ان كل [illegible] فهو جسم [illegible] النفس [illegible] اجزاء الجسم [illegible]
قوله [illegible] الجسم [illegible] خير [illegible]
[illegible] قوله [illegible] المعترضة
[illegible] قوله والدليل على ذلك الى اثبات

[illegible]

للمعد بها لمطلوبه باثبات بحث الكيفية القوله لكن يكفي سائر الكيفيات كلها **قوله**
ونقول انه لو كانت القوى اجساما آه دليل على حدة يعض كون القوى ليست باجسام
قوله ونقول ان كانت هيولى الاجسام آه دليل على كون النفس غير جسم مبنيا
على زعمهم ان الهيولى في الاجسام واحدة وانها جسم وانها تتغير بالكيفيات التي لها و
قوله فانهم لم يجعلوا الهيولى الاجرد وهو اول لولا الحسبان لدليلهم وقوله قلنا
حاصله وقوله انتقشت بالف والشين اي انتشرت والعرقت وفي هذه النقطة تصحيفات
لا يظهر لها وجه وحاصل الكلام لم اراى فيطلان البدن والممكن الرئيس تلك
الاخلاط ببري كل شيء آخر على ان يكون الاخلاط بمنزلة المادة للبدن والنفس للصورة
للصورة بسببه وغيرها بالصال استحالة من تلك الاخلاط لانها دائما في السيلان و
النزول وكلما تحلل منها تحد ما بالنفس التي هي غير ما والاكثر الاخلاط اولى بل و
لهى بالنفس بعينها بطل الحركات فالاخلاط على هيولانية والنفس علل فعليته و
لا ضل العلوس الحيوان الادم لم كالحشرات والبعض لا يكاد محترقة صفراوية ومع ذلك
لها نفس والنفس غير الاخلاط **قوله** ونقول ان كانت النفس جرما آه
ابطال لكون النفس جسما اي جسما كان فذلك لان تأثير الجسم انما هو بالمماسة
فوجب ان يكون كل جزء من النفس مماسا لكل جزء من البدن فراد على ذلك بمشراج
ليتحقق التوحيد فيكون النفس على البدن بالقوة لان العنصر والمزاج غير باقية لصورة

ط

كما هو الحق من مذهب ارسطو وفيه للشيخ الرئيس حيث زعم ان تلف العناصر في الممتزج و
لصورها تمزيج مذهب ارسطو وان الرازي وقلماء محمد وغيرهم يجزع على زعم المعلم الاول و
بالجملة فاد الم نبو النفس على ما لهم لم يكن لنفي دليله **قوله** ونقول ان الجنين
اذا امتزج آه دليل آخر على كون النفس ليست بجسم وبيانه ظاهر **قوله**
ان الطرح آه دليل آخر حاصله ان النفس تأثيرها في جميع اجزاء البدن والجسم لا يفيد في
الجسم بحيث [illegible] لطائف النفس بجسم **قوله** ونقول ان الطرح
بعد ذلك انهم زعموا للنفس الوصف والكمال المعنى جسمانية فذكر ابطال النفس
لو كانت [illegible] للوصف [illegible] على النفس مع الامور التي [illegible] الاتحدد ولا الهلاك
ادبانها في ذكر في الاول [illegible] كون النفس غير جسمانية لان الاجسام لم تركب
كانت فسدت [illegible] الجسم النفس الى المكون والعلل المكون كالعلل والنفس
فيا ان [illegible] وان انتهى الى الا [illegible] ولا هلاك [illegible] والاذكار
لقوله فقد صح [illegible] **قوله** ان الجوا وقالوا
الحاران لم يعلوا بهذه الادلة [illegible] عند [illegible] والتدبير
والظاهر [illegible] الجسم [illegible] انما للمنع ذلك والانصاف [illegible] نقول ان
الادلة [illegible] الفلك والمرقد [illegible] الجسم [illegible] ان يكون في عهدها خارج
عن الجسم وهو النفس كما هي في الكتب [illegible] المعقول [illegible] ذلك

٥٧ لو كان في علاقة **قوله** فاما المجوسيون الخ هذا استدلال متين على كون النفس
ليست بجرم ومحصله ان المؤثر في الجسم وفي جميع اجزائه كما هو شأن النفس بالنظر الى
البدن لا بد ان ينفذ في جميع اجزائه ليصل الى تاثيره فلو كانت النفس جسما لزم
ان تنفذ وتداخل في كل جزء لكن نفوذ النفس في كل جزء من البدن ومن المعلوم ان
الجسم قابل للتجزية الى غير النهاية فيلزم من ذلك ان تنفذ في مواطن تلك الاجزاء
وليس ذلك الا بان يصير تلك الاجزاء الغير المتناهية حاصلة بالفعل وهو ممتنع كما في ان
يكون النفس غير جسم فانه يحيط بجميع اجزاء الجسم احاطة خارجة عن احاطة الجسم
بالجسم ومن هذا الاحاطة هي الاحاطة العلية المعلولية ولا يحتاج الى ان القطع المقاطيع
بالمعقود الجسماني بل بنوع لطيف ودقيق شريف وهو ان لا يعزب مثقال ذرة من
المعلول عن سلطان العلة وهذا اشار اليه في عبارة المطبوعي للعرة **قوله**
ولذا قالوا ان الطبيعة قبل النفس الحيوانية صورة مستترة لا لهم نبا
على ان المشهور عند الطبيعيين والاطباء بل الكل من ان في المني في اول الامر
قوة طبيعية جسمانية ثم قوة نباتية ثم حيوانية ثم تعرض قوة اخرى تسمى النفس
الناطقة فهؤلاء الجمهوريون يقولون ان الطبيعة تتقدم على النفس ثم اذا تمت
الطبائع استدعى بعضها الى البعض حدثت النفس فيكون النفس من الكمال
الطبائع لان الطبيعة استدعت صارت قوة نباتية ثم ازداد استعدادها وصارت

لف

لف حيوانية ولاكثرالناس في تلك المراتب تلك القوى حيوانية فاذا كمل
الاستعداد وصار بحسب القوة لطف انسانية فهي للنفس جامعة **اقول**
ومع ذلك وصار اقوى الانسان آثار الطبيعة كالحرارة والبرودة وآثار
نباتية كالتغذية والتنمية وآثار حيوانية كالحس والتحريك ثم ادراكات لطيفة
وحركات فكرية فظنوا ان الانسان تركبت من صورة طبيعية ونفوس
متعددة ومن ارتقى عن ذلك سرا ادرك ان الانسان هو النفس التي فيها سائر
المقامات امور عارضة لها من مبدا حدوثها الى آخر دهرها حتى يكون
البدن وقواه بالنسبة اليها كالالات ذوي الصنائع ومن حيث العرض خلا في
حقيقتها ونحو وجودها فهذا ان الراسخين ان في كل مرتبة لتمام استعداد
البدن لعض صنع من المبدأ الفياض قوة تناسب ذلك الاستعداد لها ويصح به
في كتبهم ومقالاتهم والاستدلال لهذا المقال اهل المعرفة بحجب عن استدلال
الجسمانيين ومن شيخ عن نعم مولانا الرحمن فذهب الى الحركة في الجوهر وقال
الحق ان الانسان له هوية واحدة ذات نشئات ومقامات ومبداها وجودها
اولا من ادنى المنازل وهو الصورة الطبيعية حينئذ وترتقي قليلا قليلا الى
درجة العقل والمعقول وقال ايضا النفس الانسانية لكونها جوهرا قدسيا
من سنخ الملكوت فلها وحدة جمعية هي ظل الوحدة الالهية فهي بذاتها

58 قوة عاقلة اذا رجعت الى موطنها الاصلي وهي الارض فتضمنه لقوة حيوانية على
كل مرتبة تجمع النمو الحسي الى الاحساس وهو آخر مراتب الحيوانية في السفالة و
هي الارض ذات قوة نباتية على كل مرتبة التي ادناها المعدنية وبل هلاكها المولدة
وهي للارض ذات قوة محركة طبيعية قائمة بالبدن كما قال الفيلسوف
الاعظم لا لما طاليس من ان النفس ذات اجزاء ثلاثة نباتية وحيوانية
ونطقية لا يعني تركيبها من هذه القوى لانها بسيطة الوجود بل يعني كمال
جوهريتها وتماميته وجودها وجامعيته ذاتها لهذه الحدود الصورية
وهذه القوى على كثرتها وتفنن افاعيلها معنيها موجودة بوجود واحد
في النفس ولكن على وجه بسيط يليق بلطافة النفس وقال المعلم لك
في فصل ان النفس الآدمية ما دام كون الجنين في الرحم درجتها درجة
النفوس النباتية على مراتبها وهي انما تحصل بعد تخطي الطبيعة درجات
القوى الجمادية فالجنين الانسان نبات بالفعل حيوان بالقوة لا بالفعل
اذ لا حس له ولا حركة واذا خرج من بطن امه صار نفسه في درجة
النفوس الحيوانية الى اوان البلوغ الصوري والشخص حيوان بشري
بالفعل انسان نفساني بالقوة ثم تصير نفسه مدركة للاشياء بالفكر
والروية مستعملة للعقل العملي الى اوان البلوغ المعنوي والاشد

الباطني

الباطني وذلك في حدود الاربعين فهو في هذه المرتبة انسان نفساني
بالفعل وانسان ملكي بالقوة او شيطاني بالقوة يحشر في القيمة اما مع حزب
الملائكة واما مع حزب الشياطين انتهى كلامه الشريف وانت اذا
تذكرت ان المعلم الاول تكلم في هذا الكتاب من المعارف التي ما شانه
الفطرة الا شرح الفطرة الاولى آخر الكلمة الرمزية فاستمع لما يتلى
عليك من الحقايق التي لم تقرع سمعك من البارعين وذلك
من علم الراسخين ونحن نذكر اولا جواب المعلم عن هذا السؤال على ذوق
كلامه ثم نبين السر في ذلك لعنايته اسمه اي في صورة الجواب انه
اذا جعلت الطبيعة هي الفاعلة او الاتم كيف نشأ منها اخس الاصل
الطبايع التي النفس يعرض الطبيعة فعل النفس وظاهر مما قررنا سالفا من ان ماهيات
العرق نفس النفس تحتمل الى ان تصير عقلا فيكون العقل بعد النفس وصارت
الطبيعة بعد العقل وذلك ممتنع لانه يلزم ان يكون الوجود من الاخس واشهى الى
الاشرف وليس كذلك اذ الوجود انما يبتدى من الاعم حيطة والافضل
كمالا وتماما الى ان ينتهى الى الاخس الانقص درجة حيطة ومن ذلك يلزم
ان يكون انه تعالى المحيط بالكل بعيد وحصلا ما العقل كما زعموا ومن كل حصول
لا حق من الترقي في كمالات السافل ويلزم من ذلك امور شنيعة مستحيلة

59 ذكر منها شيئين احدهما ان كون الاول تعالى واقعا تحت الكون ليس بالذات
ان يكون في عالم العرض العلم الذي سبق ذكره من ترتب العقل لقوله اعز ذلك علوا كبيرا
وهذا الترتيب المستحيل انما لزم من اخذ الطبيعة مبدا مطلقا فلو امكن هذا المحال
امكن ان يقال ان الاستحالات ولا ترقي درجة من الطبيعة بل ليس الا الطبيعة فلا نفس ولا
عقل ولا شيء فوقهما اذ غاية ذلك الذي يلزم من محال مرحلة هذا ابيان الجواب واما
السر في ذلك هو ان الخصم قد ادعى حصول النفس العاقلة الذي اكثر من الطبيعة الغير
الشاعرة وقد ثبت في المدارك واشرنا الى ما سيقول لهم هنا في الاقوال السابقة
ان هذا الترقي من الطبيعة الى النفس الغير المقيسة حق لكنه بناء على ان مبدا الوجود هو
الله تعالى وانه علة العقل وهو توسط العقل للنفس وبتوسطها للطبيعة بان النفس لما
كان وجها من وجوه الكلي توجهت الى الشي واشتاقت اليه وصدرت كانها هو
فالطبيعة كانها نفس بالذات والنفس طبيعة بالعرض ففي مبدا التكوين وان
كانت الطبيعة هي الفاعلة لكن بقوة النفس بل النفس هي الفاعلة متصورة بصورة
الشوق عاملة عمل الطبيعة وكلما استعدت المادة استعدادا اكمل ظهرت اثار
اثار النفس اتم الى ان تصير عاقلة وتسلك مسالك العقل نفسه كل مرتبة تخلع لباسا
ويظهر بصورة تلك المراحل الى ان ينتهي الى التماثيل المتصورة في حقها وهي جميع
المراتب المذكورة فالاعيان التي وجبت عليها بعد التماثيل المعبر عنها في الشرع

١٤ الحقيقية بالفنا عن نفسه وغيرها لكون من الجنسية والقلبية وصرف الزاد وكل ما
اكتسب في هذا السبيل الا الى الله تصير الامور وهذا هو حق المبين والمعين
وليعلم ان الذي لزم من الراي الذي في سوالهم لعله من باب المكابرة كالقائل
بل المعبر هو لسقط اعوا الوحدة وانه صار كالاستحالة الى المرتبة التي يعود بها الموحدون
انه المبدا العليم الخبير والمراد عليهم في الكتاب بانه اذا امكن هذا امكن ان لا نفس ولا
عقل ولا اله تعالى عما يقول الملحدون وبالجملة فطريق الموحدين هو انه لولا الذي
في السلسلة البدوية على المنهج الذي دلت الشرائع والعقول التي هي من وجه الصادر الذي
الذي هو اول الاوائل ثم النور العقلي ثم النفس ثم الطبيعة لم يحصل سلسلة
العود في المراتب اللائقة الذي هو لا الجسمي ولا الجبري والملاحدة الكفرة يزعمون الصانع
فالوجود دائرة ظهرت من العقل وانتهت اليه وانه سبحانه هو الاول والاخر و
الظاهر والباطن وسطوع نوره الذي هو كالمركز المعنوي دائرة الادوار الذي بها هو الى
الاخرة واذا عرفت الامر بهذا الوجه المحقق لعرش ظهر لك ان لا حاجة في تصحيح مراتب
النفس في النشاة الاولى والنشاة الاخرة الى القول بالحركة في الجوهر وارتكاب
التكلف وركوب التعسفات لانك اذا عرفت كيفية الصدور والنزول ظهر لك
حقيقة مراتب الصعود وكما لم يحتج الامر في السلسلة الاولى الى تلك الحركة فكذلك عليه
في السلسلة الثانية حذو النعل بالنعل وتحيى بيان المراتب التي والسر في الاقوال التالية فيه

قوله والطبيعة علة للاكوان الجزئية كلها اي المراد من القوة التي
في الاجسام المسماة بالطبيعة هي ما يحفظ الصور النوعية التي عبر عنها بالاكوان الجزئية
وتسميها الطبيعيون بالصور المنطبعة في الاجسام حيث لا تتميز ولا تستقل
والالهيون بالعناية الالهية المسماة بنظام العالم وهي اخر درجات القوس النزولي
قوله والدليل على ذلك اي على هذا الترتيب في صدور الاشياء من الاول
في الصدور البرهان انا نرى الاشياء الكائنة التي كانت بالقوة المحضة ثم وجدت و
القوة بنفسها لا تقدر اي لا تقوى على ان تصير بالفعل اذ القوة عدم والعدم يستحيل ان
يصير بالفعل بنفسه ولا باعتبار شيء المعدوم اذ لا اثر للمعدوم والمراد من الاعتبار
اشارة للقول لانه اذا لم يكن شيئا بالفعل فمن يتقوى القوة ليصير بها شيئا وهو الاعتبار الاول
وان يأتي الشيء الى الفعل فعليه باعتبار شيء بالقوة وكل ذلك واضح مع انه خروج
عن فلا بد من الاضطرار من مخرج لما بالقوة الى الفعل ولما كان ما بالقوة جسمانية فلا محالة
يجب ان يكون ذلك المحرك المخرج مباشر التحريك وهو الاثار الطبيعية في الاجسام المسمى بالطبيعة
لان الفعل المنسوب الى الطبيعة وهي الفاعلية بارادة بها تتميز انها الطبيعة متدرج في
الاستكمال الى ان يصير نفسا بصير عن العدم وتسميته الحس والحركة الارادية ودرجاتها
النفس تتدرج في الكمال من العدم وتسميته الى الحس والحركة ومنها الى الادراكات
الفكرية والاستكمال العقلي الى ان يصير عقلا وترى العقل يصير في المعقولات وفي

ادراك

ادراك العقول في درجاتها طولا وعرضا الى ما يشاء الله تعالى وهذه كلها مراتب القوة على
اختلاف درجاتها الخسة والشرف والاشتداد والضعف فالمراد من الوجه ان الله
في كل مرتبة من هذه المراتب التي بالقوة من مخرج يخرجها الى الفعل في كل مرتبة بحسب تلك
الشيء فمخرج الطبيعة الى فعليتها يجب ان يكون ذلك المخرج جسمانيا او الا لكانت
طبيعية اي الفعل الجسماني منحصر في المادة والمكان فعليته في المادة وجب ان يكون مجردة
الذات مادي الفعل وهو بعض النفس الذي هي في الطبيعة بالقوة لانه لكون الشيء فاعلا
بنفسه يعني النفس التي كانت بالقوة وخروج النفس في كمالاتها الى فعلية العقل يجب ان
يكون المخرج اياها ليس جسما ولا قوة في المادة لانه في عالم العقل المجرد الذات وهو العقل اي
العقل الذي يخرج عن ذلك في درجات الفعل وسيرة الانوار يجب ان يكون المخرج جاريا
على الكل وعلى سائر الاشياء او الحقائق الالهية الذين سيأتي القول فيها لا يزيد عما ذكرنا و
المادة قوة محضة لا فعل لها وانما لها الاستعداد وهذه الامراتب الكمال وقع فيها
بالحقيقة من ترتيب الالة الصانع الى ان يرجع عن ضرورة الاشياء الممكنة والفيض على
الكل بموادها وصورها واشباحها وصورها ولطيف من ذلك في حقيقة البدو
والعود والخروج في كل مرتبة لقوس النزول والي رجع الى العقل من القوس الصعودي
ولنعلم ان هذا الطريق شريف الظاهر لم يسلكه احد ولم يصلوا الى المقصود
المعلم في هذا البرهان **قوله** فاما الشيء الكائن بالفعل الذي يريد

٦١ في كيفية الصدور وانه ليس ذلك كما زعمه جمع من البعض من العاشر الى المعلول
وجه الكمال او غيره او انه نفيم الوجه من خارج الى المعلول فان الاول لوجب
التعيين في الاقسام وان كان مختارا والثاني يستلزم الحاجة الى امر خارج عن العلم المعتبرة
برازيتها وفي افي لها في تحقيق الحق في ذلك لنزول الوعرض على قسمين فاعل ذوات
الاشياء وعين صورها وغيرها في الصور من عقل الكمالات الاولية للاشياء والتعينات لها
شتى ما يعطي النفس على المادة الحسية صورها الطبيعية ونورها الحسية وما يعطي العقل على
المادة العقلية من الصورة النفسية التي يبدا التشوق الى الكمال والتشبه الى ما فوقها في
البهاء والجمال وفي عين النزول يمنع ان يكون فوق النزول وفوق جميع العقليات بحيث
ليس في جهة وجهة لا حيث وحيث وغيره من النظر الى نفسه فقط وهذا النظر هو وجه
المعلول عنه من دون ملاحظة امر خارج عن نفسه اذ ليس فوقه شي لانه منتهى العلل كما
سبق بيانه اذ الخارج عن كل الاشياء لا يتعدد وهذا هو المراد من قول المعلم الثاني لانه
في مرتبة الشي وليس دونه خارج عنه اذ الكل منه وهذا معنى قول المعلم الاول
فيما سياتي في اخر المبحث لانه ليس من خارج عنه شي اخر هو للكمال او ادون فيتصور اقا
في غير الصور فانه لما لم يكن ذاته منه فلم يكن لنظره الى ذاته بل نظره الى من هو ذاته
فلو نظر الى ذاته فكذلك ايضا نظر الى من هو ذاته هي كونه لمن ذاته في ذاته لكن
بنفسه وانه فعل لمن ذاته في علته الاول هو من ذات الذات وعلى العلل الكمالات

في الحكمة لغير وسط وانما الوسايط منه وله فلا وساطة وانما الكلام بالتوسط في اول النظر
لكن الظاهر ثانيا انه تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شي محيط للعقليات
قوله ان الشي الكاين بالفعل افضل اي الشي الذي حصوله بدون
القوة والاستعداد كالامور الواقعة في سلسلة البدو من العقول والنفوس الكلية والطبيعة
السارية المحكمة لنظام العالم والزاق او الطبيعة الكاينة بالفعل غير طبيعة الاجرام اي
الطبايع الجزئية التي في كل جسم فالكاين بالفعل بهذا المعنى افضل لكان وجوده
دايما لا يعرضه الكون والفساد ولا يحتاج الى القوة والاستعداد والضمير في قوله
لانه راجع الى الكاين بالفعل وكذا هو اعم اي لكل حيطة والهذا القول اي العقل
الكل والنفس الكلية والطبيعة السارية قوله عنى انه سمى العالم
الاخر ثم بين انه كشف الامر في كل من العقل والنفس في العلية فقال النفس
فيها وان كانت بالفعل اي من جهة ذاتها وانيتها الكنها معلولة من معلول
فان شانها الاخراج والتحريك لما بالقوة في طلالتها الى الفعل لا ان الفعل شي
اخر يحصل الى الفعل لان الفاعل مطلق هو الباري عز وجل في كل شي واما العقل فانه
وان كان هو ما هو بالفعل من جميع جهاته من جميع الجهات فافهم فانه لما كان
معلولا فانه لا يفيد الانية اي الذات والهوية بل انما يفيض على النفس ما صارت
دوسلتي اليهم العقول الالهية قوله بالقوة اي بالفيض قوله

٦٢ التي صادرت فيه من العلة الاولى وهي الانية اي تلك القوة من الانية الصادرة
اولا من الحق من الانية العقلية وتسمى ايضا المادة العقلية فتلك الانية لما حملت صورة
الشوق صارت بقياس الكمال نفسا لان النفس عقل بالقوة لكن بالكمال لعقل نفس
بالبرهان ولا يتوهم ان قوله وهي الانية بيان للعلة الاولى كما لا يخفى ويؤيد ما قلنا قوله في
الميمر العاشر فلما صار العقل ذا قوة عظيمة ابدع صورة النفس من غير ان يتحرك تشبها بالواحد
الحق وذلك لان العقل ابدع من الواحد الحق وهو ساكن فكذلك ابدع العقل النفس وهو ساكن
ايضا غير ان الواحد الحق ابدع انية العقل وابدع العقل صورة النفس في الانية التي
ابدعت من الواحد الحق بتوسط انية العقل انتهى وليعلم ان ما ذكره في الميمر
في الميمر العاشر حسب ما قلناه انما هو بيان لحصول السلسلة العودية والقوس النزولي
وما قاله هيهنا وشرحناه انما هو بيان لحصول السلسلة العودية والقوس الصعودي
والفرق بين ذلك لان كل لاحق في السلسلة الاولى كانت صورة للسابق وفي السلسلة
الثانية كل سابق يصير مادة لما هو لاحق كما صرح به النفس تخرج العقل من القوة
الى الفعلية النفس والعقل تخرج النفس من القوة الى الفعلية للعقل فصارت الطبيعة مادة
للصورة النفسية والنفس مادة للصورة العقلية والعقل لما شابه ان
يعطيه من الصورة الالهية فيقول النفس كانت صورة في المادة الطبيعية والصور
العقلية صورة للمادة النفسية وهكذا بخلاف السلسلة الاولى فان هناك

٦٣ كان العقل صورة للانية العقلية والنفس صورة للمادة بتوسط العقل والطبيعة صورة
للنفس لو ما قلنا ما ذكره في الميمر الاشرف فاما الواحد الحق فانه ابدع انية العقل ولما كانت
تلك الانية مع الواحد الحق تصور العقل انتهى قوله تصور العقل اي صار ذا صورة
فيصير فيذلك على لسانه ايدي اصحاب الاسرار قوله غير انه وان
كانت النفس اخر عرفان الشان في هذا الميمر بيان سلسلة العود لان الكلام
في ذلك وبوده استعمال العطف في تلك المراتب لاجل الكلام في حدوث هذه الامور
وكثير العدم حكم النفس على العقل وما فوقه وان حمل على المعنى الاعم اشمل للبدء
والعود كما يومي اليه قوله في منتهى هذا البحث والله تعالى يبدع ويختم من ليس بين الله وبين
الشيء واتمامه فرق ولا فصل فلا تكون مراتب قهمانى وجدنى ذاحمل على الايجاد
الابتدائي فالعقل لعطي الصورة للانية العقلية لا شتاق الى الظهار ما اودع فيه
من الجواهر العقلية في عالم الشهود فو صيرت النفس الى ما ضمنت ما اشتغل من العقل
القوة على الهيولى من صور الهيولى وحينئذ الطبيعة ان حمل على الظهور العودي فلا جرم
ان النفس فعلت الصورة في المادة التي كانت في حكم الطبيعة بان صارت صورة الفاعل
ما حصل الطبيعة من زيادة من التغذية والتنمية ثم الحس والحركة ثم الادراك و
المعرفة على حسب التدريج الى النفس ثم لتصير الامر الى العقل فهذا هو في النفس صورة
بان تصير صورة لها وتصير النفس عقلا بالفعل ثم الى المراتب العقلية على درجاتها

٦٣ قوله فاما الباري عز وجل الخ اي ليس فيه التعدد ولبعض الاصحاب دامنا
شرنها الا التمام شمل عطاء الصور ام فيسلسل بها بل كالمصل اليهما فيض البارى
عز شانه واما البارى فهو الفاعل الحقيقي بالاطلاق والمفرد بها بالذات الاشياء وهو
الابداع وحده الاشياء وعطاء الصور سواء كان لم وسطا او غيرها وعبر عنه بالاتمام
كما عبر عن الاول بالابداع هو لانه من هو الفعل المحض معناه هو الفاعل المطلق في جميع المراتب
بمعنى ان الفعل المحض به لا بغيره وانما الغير علامات محض للاشارة اسما هلاك الالهية و
انما هي اسماء سميتموها انتم واباؤكم وعبارات لعبر عنه في كبرياء الربوبية بالالات
قوله لانه ليس خارجا منه شيء هو اعلى منه ولا ادنى اشارة
الاحاطة لقدرته وقيوميته للاشياء كما يقولون ما لك الاشياء هو الاشياء كلها وفي الايات
القرانية الصحاح واشارات خبر حبير فاني قد لا ولا يعزب عنه مثقال ذرة وقال عز
وجل وهو بكل شيء محيط وفي اخبار اهل السلام ما ليس كثرة كيف وهو التوحيد
الخالص والتعزيز الحقيقي وغير ذلك لا يكون من شائبة شرك او كفر وهذا من قول المعلم قيل
ذلك انما الفعل فعله وهو منظر الى ذاته وظاهر انه اذ النظر الى ذاته فيعقد فلم يخرج منه
شيء فكل ما ظهر فهو منه فهو كما في وحدة قوله وان كانت النفس هي ما
هي بالفعل الخ اي لا مظهر لشيء المذكور ان العقل قبل النفس والنفس قبل الطبيعة والطبيعة
قبل الالوان ظهر ان وجه بعض ليس متعلقا بالكون واستعداد المولى لانها قبل الطبيعة

المدة

٦٤ المدة للالوان والمولى وكل ما كان وجهه دالة غير مسبوق بالمادة فهو بالفعل في القوة
انما هي قبل المادة وضح ذلك لان النفس ليس بجرم لان الجسم فيكون بالقوة وقد يكون بالفعل
والنفس عين الروح الغريزي الذي هو جوهر سماوي ولا حركة كلا منهما صاحبه القوة
لا الحركة قوله فالوا الهنا ايتنا ههنا لا جرم الخ ذكر الشهرستاني منهم في
الشفاء ابو بكر ومنهم من قد بين النفس بالنفس ليس بجزء العصر فوله لان لو علم ان
النفس ما يحتاج اليه حتى يكون مع بعض حيوان وللنفس النفس فلذلك تميل الى
الملاهي من النغم واللذائذ والطعوم وتشتد بها اشياء ولطائف ظاهر لان الاكيد
لا بد له من مؤلف والمسبق وسيأتي ان النفس قبل الطبيعة التي هي الفاعلة في
التركيب ثم لا يتركب والافتراق فالنفس يمكن علته للائتلاف فلو كانت
استوفى لكن الائتلاف فاعلا للائتلاف الى غير ذلك من المفاسد
الشنيعة ولهذا اجمل بعض الاعلام كعلامتهم وبالافتراق واما قوله ان
النفس ليس اراد به المؤلف الكثير لانها بالفعل بين البعض البعض وحد انها غاية
وفيه فيه حيز الجمع كما في اوتار العود او اراد به المؤلف الكثير لان جوهرها
معان وحقائق ليست بمحسوس فشرف بينها النسبة الاعتدالية المزاجية
في البدن وهذه كانها طلال لها وحكاية عنها فان جميع ما يوجد في العالم الادنى
الطبيعي من الصور وشكل انها واحد انها لو وجه نظائرها في العالم الاعلى

وجه اعلى واشرف انتهى **قوله** ان كانت النفس ائتلافا لاجسام الخ
هذا متفرع على قولهم ان التأليف لابد له من مؤلف فيلزم ان يكون الائتلاف من نفس الا في حججهم
على مذاق اصحاب الطبايع والقايلين بالاجزاء الغير القسمة فمع ان حجة لديكم وان حصل في علم الطبايع
في العلوم الطبيعية والالهية يلزم ان يكون تأليف سابق حتى يؤلف وان كان الا فيه في ادائل الاجسام
كما شرط طبيعيا كثيرا او لا يسمح ولعل المراد به كونها مجازا بلا شعور وارادة من ذي
نفس كما اشير في المتن عطف محل التبيين وهو قوله ولا شرح لان الشرح هو البيان
والتعبير والكشف يشمل النفس وقال في القاموس الشرح الكشف والفتح والفهم ثم
اطلقت على المجهول الى الكشف وان خصت بدلالة مطلقا اشارة الى فهم الكشف
وهذا انما هو في الطبايع الطبل الجبر والالحاق **قوله** على ان النفس
تمام البدن لكن صورة السؤال على اللام عند اجل الفلاسفة في تحديد
النفس والمنقول منهم انها كمال اول الجسم ذي حيوة بالقوة وكمال الشيء مما يتم
الشيء وما به يتم الجوهر الذي هو الجسم يجب ان لا يكون جوهرا بل يكون عرضا له
وهو نوع من جوهر الشيء وما به الجوهر يحصل فيه الاعراض كالنفس لا يكون جوهرا او الا
لزم ان يتم الشيء بنفسه هذا غاية تصحيح السؤال والجواب لانزاع عند الفلاسفة
كما قالوا ان النفس تمام الجسم كذلك قالوا ان النفس في الجرم انما هي بمنزلة صورة
بها يكون الجسم متنفسا فذلك لانهم شاهدوا اجساما يصدر عنها اثار

لا شعورية وجهة من غير ارادة مثل الحس والحركة والتغذية والتنمية وليس مبدأ تلك
الاثار الجسمية لانها مشتركة في الجسم مبادئ غير جسمية اذ ليست تلك المبادئ حسب ما
والانجاب المحذور فمبدأ تلك الاثار قوى متعلقة بالاجسام وقد جرت عادتهم بان يسموا
القوة التي يصدر عنها الاثار لاشعورية وجهة نفسا من حيث كونها مبدأ
لتلك الاثار ولما راوا النفس حيثيات متعددة يسموا بحسبها باسام مختلفة فهي القوة
لكونها تقوى على الفعل الذي هو التحريك وعلى الانفعال من المحسوس والمعقول والثاني
الكمال لانه تكميل الجسم نوعا والثالث الصورة لانها بالقياس الى المادة
تحلها ويحصل منهما نوع من الانواع صورة الا ان بين حال الصورة ومن
البين ان الحيوة في الحيوان صفة ذاتية مقوم للجسم الحيوان بالمعنى الذي هي
مادة الصحة قولنا بعض الجسم هو جسم حيوان وكل حيوان حي بالذات
ثم ان ماهية الحيوان مندرجة تحت حقيقة الجسم والحيوة ذاتية له وليست
الحيوة بسبب الجسمية والا لكانت الاجسام كلها حيوانا فهي لا محالة مقوم
لهذا النوع من الجسم ومقوم النوع الذاتي للجوهر لا محالة جوهر فمبدأ
الحيوة في الحيوان صورة جوهرية وهكذا الكلام في الجسم النامي واذ تحقق ان تلك
الصورة جوهر وقد تبين انه يقال له الكمال ايضا وحسن وافي تحديد النفس لفظ الكمال
بوجوه ذكرت في الكتب ولئلا يتوهم ان النفس صورة منطبعة مثل ما يقال للصور

الطبيعية والصناعية وبهذا الوجه اشار صاحب الكتاب بل انا نقول لان كانت النفس صورة
الجسم فنهايت الصورة الكمال الجسم بان يصير بعد صورة الجسم ذي حيوة بالقوة
ثم اشار الى ابطال ان الكمال بقوله وان كانت تماما على هذه الصفة لم يكن من جنس الكمالات
اى فصلها الصور الطبيعية الجوهرية والانجرات بتجزي الجسم والعشب تابف ... لكن
الاعراض النفس كذلك ثم قال انها تماما اى متممة ومقومة للجسم ذي الحيوة
فيكون جوهرا غير جسم وهذا هو الذي قلنا الى الآن بناء على ما اشير اليه الذي ذكرنا
سئال ويحتمل ان يكون المعنى ان افاضل الفلاسفة اتفقوا على ان النفس متممة
البدن وتمام الشيء ليس جوهرا غير ذلك الشيء فيكون النفس من جوهر البدن
فيكون جسما وهذا اقرب فلا يحتاج الى تجشم اثبات الجوهرية فيكفي بيان
كونها ليس كالصور الطبيعية والصناعية كما قلنا في آخر البيان ويؤيد ذلك
قوله ولو كانت النفس اما للبدن بانه ربما اتحدوا انما اخرناه هذا
الاحتمال مع كونه اقرب لخفاء المؤنة وقوله اطلاق سيأتي لغرض انه ليس بمعنى التمامية و
الكمالية قوله وكذلك فعلها في اليقظة اذا ادمجت الى ذي امها
الخ [illegible] الا خرها كون النفس غير جسم وهو انصرافها عن البدن في النوم واليقظة
اما في النوم فانها تجول بلا جسم الجولان في البلدان التي لم يكن تراها ورؤية
بعض الامور التي سيكون ولذلك ايضا بسبب شدة صفاء النفس تحت اصل الفطرة

والكمالات

والكمالات بل الصفات العلمية والكمالات الشرعية وكان فيض النفس وانه صار اكثر جاريا
عن المولى والمنقولات التي يوسد وهذه تخرج عن الظاهر وشبه الموت الارادي الذي يكون
للاولياء وشبه النوم الذي هو اخ الموت في كونهما عبارتين عن ترك النفس استعمال
الحواس في الجملة فح اى حين الاحساس والركود والقرح يحجب المانع لتعيين النفس
في زعم عن شغل الحواس وانتهزت الفرصة واسعدت للحج الى نفسها فان
كان ممن يتيسر لها الترقي الى ما هو [illegible] من العالم الاعلى الذي هو مقام العقل او
الى ما هو انزل منه من عالم الملكوت في الجملة برؤيا كما في رؤيا الصادقة الصعود الى
المقام الاعلى من عالم الملكوت وترى الاشياء التي هناك من الوقايع التي لم يوجد و
بعد تصير اما على النحو الذي رأتها او بما يعبر به عنها اى لم تفارق بدنها
بالكلية بل بما ورد في اخبار اهل بيت العصمة ع وعن مولانا الصادق ع ان
المؤمن اذا نام خرجت من روحه حركة ممدودة صاعدة الى السماء فقيل كيف
يخرج فقال اما ترى الشمس في موضعها في السماء اذ هي في موضعها وضوؤها و
شعاعها في الارض وكذلك الروح اصلها في البدن وحركتها ممدودة ولك
على شبه المعنى وبدنه كجوهرة في صندوق اذ خرجت الجوهرة منه طرح الصندوق
ولم يعبؤ به وقال عليه السلام ان الارواح لا تمازج البدن ولا تداخله انما هي
كالكلل للبدن محيطة به والسبب لخصائص بان يذكر ان النوم هو احتباس الروح

خلاط

من الظاهر الى الباطن ولهذا وغيره ان الروح هو الجوهر البخاري الذي هو المركب من صفو الا
وقد مر انه جوهر سماوي منبعث في البدن عن النفس وبه تعين النفس الافعال الطبيعية
والنباتية والحيوانية فهو بين بساطته وعدم تركيبه من الاعضاء ذاته لطيفة
النفس ومقصد لها وهو مطية للقوى النفسانية وهو بواسطته يعبر دق الصوارف
ينتشر الى الظاهر البدن وقد يحتبس الى الباطن بسبب شدة طلب الاستراحة لكثرة
الحركة كالاشتغال بما تباشر في الباطن لنضج الغذاء ولهذا يغلب النوم عند
امتلاء المعدة ومنها ان يكون الروح ناقصا فلما يفي بالظاهر والباطن جميعا
فاذا انحبست الروح الى الباطن وركدت الحواس بسبب من الاسباب وتفرغت
اتصلت بعالم الملكوت الذي هو مقام النفس او الى البرازخ العلوية من النفوس
السماوية كلما يسر لها فانتقش النفس بصفاتها ومرتبتها تحكي المواطن المختلفة كمرآة
ما هو الواقع يطابق نفس الامر وما هو مثال حقيقي له كاللبن للعلم وهذا الاتصال هو
المراد من الحركة الممدودة المشبهة بشعاع الشمس حين اشرقت في مطلع من الافق
وقد تقرر ان كل ما في هذا العالم فله صورة حقيقية تحصل في عالم النفس والنور عقلا
في العالم العقلي وان ما عندنا صنم وشبح لما هناك فهي ترى الشيء بحقيقته وتارة ترى
ما يشبهه وشبهه فيحتاج الى التعبير وان كان الانسان ممن ليس لنفسه تصفية من ذميمة
المميز النوريين فما ان تكون قد تجاوزت من عالم الحس الى عالم الخيال فيكون سيرها

فيما بين الارض والسماء وهو الذي لم يتجاوز نظره من ظاهر عالم الملكوت فهذا يكون
ما يراه مطابقا اذا لم يتصرف المتخيلة فيه كل التصرف وقد يكون اضغاث احلام
هنالك حين تكثر عبث المتخيلة وشيطنتها خصوصا اذا كان النفس ضعيفة و
منغمرة في شهوات البدن وخيالاتها التي حراطة بها كلما فيرى ما يناسب حالها ولم
يصل الى ذاتها فضلا عما فوقها اذا عرفت هذا فنقول سبب اطلاع النفس على المغيبات
في النوم لاجل ركود الحواس وارتفاع الموانع ورجوع النفس الى ذاتها والى الجواهر العقلية
والحقائق الملكوتية فاعلم انه كما يمكن لبعض النفوس في اليقظة لسببين احدهما
قوة النفس الشريفة بحسب فطرتها او اكتسبت لها بالرياضات العلمية والعملية بحيث لا يشغلها
جانب عن جانب لسعة قوتها بالنظر الى الجانبين العلو والسفل ومرتبتي الغيب و
الشهادة كما يرى من بعض النفوس القوية الاشتغال بعدة امور فيكتب ويتكلم
ويسمع ويشم ويرى فمثل هذه النفوس يجوز ان ترجع الى ذاتها وتطلع على
عالم الغيب في اليقظة فيظهر لها الامور الغيبية لكن ورودها يكون كالبرق
الخاطف وقد يكون بطريق المحاكاة فيكون وحيا يقتبسه وقد يعرض ذلك
للانبياء وللنفوس المرتاضة السعيدة والسبب الثاني يكون من انحراف مزاج
كغلبة اليبوسة والحرارة وقلة الروح البخاري وغلبة السوداء وغير ذلك كما يوجد
في امثال المجانين والمصروعين والكهنة فيحدثون بما سيكون وليس ذلك بكمال

67 ولا تعلق به المقال **فذلك** حصر الاعتراض الذى ذكره سابقا من ان المشهور عليه فى
تحرير النفس انها كمال اول لجسم طبيعى آلى ذى حيوة بالقوة وقد عبروا وعنى بهذا المعنى
بالطلاق سابقة المؤثرة وعنوا بذلك انها تتميم البدن اى الصيرورة الجسم نوعا حقيقيا محصلا
اذ الكمال والتمام يستعملان بمعنى واحد ثم ان التتميم للشى انما يكون عن سنخ ذلك
الشى وكمالا وجودا منه لان المراد ان بالشى وكماله يتم نوع الجسم فيصير واحدا من الانواع
الجسم فان لم يكن جسما فلا اقل من ان يكون جزء الجسم فلا يكون مجردا وصورة الجواب
ان هؤلاء الاكثرين قالوا ان النفس نسبة الى الجسم بمنزلة الصورة للهيولى فان به
يصير الجسم متنفسا بالفعل ويتم بها كما ان الهيولى تصير بالصورة جسما والجسم
المتشبه باعتبار التمامية والكمالية ولا يلزم من ذلك كون النفس كمالا لكل جسم
كما ان الصورة كمال لكل جسم ولا انه يلزم ان يكون للجسم بما هو جسم كما ان الصورة
كذلك يستدل النفس كمال وصورة للجسم ذى حيوة بالقوة فلا يكون جزء الجسم من حيث
الجسم كذا ولا يلزم ان يكون جزء الجسم بما هو جسم حتى يكون جسما او جزءا
للجسم بما هو جسم بل بما هو ذو نفس ولا يفهم من كون الشى كمالا الا انه بوجه يصير
الشى نوعا تاما ولا يفهم بعد انه جوهر او عرض او غير ذلك بل يحتاج فى اثبات
كل من ذلك الى دليل فان الكمال قد يكون جوهرا او قد يكون عرضا والجوهر قد يكون ماديا
وقد يكون مجردا وقول صاحب الكتاب ففى انها لو كانت صورة للجسم الخيالى

اسم بالنظر الى المدبرة للبدن مدبر الطبيعيات باتيا حيوانيا انسانيا بالقوة وحقيقة
هى ذاتها البسيطة وهى التى قالت الفلاسفة الاقدمين انها الطلاق سيا البدن
لطريق الاضافة اى انها صورة تمامية نوع اخر وان يكون غير المعنى الذى
فهمه الجمهور منها من انه تمام كالتمام الطبيعى المفهوم اى الشكل والصورة
الطبيعية التى هى جزء محلولة للمادة وان كانت تماما للمادة بل انها اى النفس
تمام اى فعل التمامية المادة بان تفيد البدن ما يتم به شؤونه من التغذية و
التنمية والحس والحركة والقوة الفكرية كل ذلك للبدن من قبل النفس بلا توقف
للصور الطبيعية وبهذا المعنى قالت الاقدمين انها الطلاق سيا وتمم البدن الطبيعى
الآلى فى النفس والقوة الفكرية فتبصر **اقول** حاصل احوال الجرمانيين شكل
ما ورد خبر اهل السلف ان قوما فيما مضى انكروا البعث واليوم الاخر و
احوال القيمة فسلط الله عليهم الرؤيا بدعاء احد من الانبياء ع فلما راوا
الرؤيا امنوا بالنشاة الاخرى وذلك لان بحقيقة النفس ودرجاتها
تحقق عالم الآخرة ولذلك قال تعالى اليوم القيمة انبئكم كما انشئكم انفسكم
وذلك لطائفة لم يعرفوا انفسهم ما داموا فى الدنيا وبالجملة علم النفس
علم المبدا والمعاد اعرف نفسك يا انسان تعرف ربك الى هنا تم بيان القسم
الثالث بعون الله تعالى **قوله** فيرى حسنه وبهائه الخ وذلك لان

68 كل حسن وبهاء فانما يظهر من النفس في هذا العالم وكل ما في النفس العقلية فهو انما
تفيض عليها من العقل الذي هو سرها وباطنها وهكذا يترقى من ذلك الى ان ينتهي الى العقل
الانوار فهو انما تفيض عليه مما فوقه الذي هو نور الانوار العقلية والحسية ومبدأ
المبادي ومنتهى العلل **قوله** احدهما ملاق الآخر وفي بعض النسخ
ملازم الآخر والمراد واحد وذلك لان الظاهر لا يكون الا بالباطن الذي هو ملكوته
ولكن باطن ظهوره وتجليه وهذا هو الايمان بالغيب رد على من اعتقد ان عالم الوجود
هو المحسوس فقط وكل ما هو موجود فهو محسوس والانبياء عليهم السلام والحكماء انما جاؤوا
ليرشدوا الناس الى الايمان بالغيب ليهتدوا وانه تعالى عالم الغيب
والشهادة ومن له الخلق والامر **قوله** ليشبهان حجرين ذوي
قدر لهما وجه التشبيه بالحجرة كونهما بحيث لا يكون لهما في نفسهما وحد ذاتهما
شيء من الخيرات والفضائل والحسن والبهاء الظاهر فيهما الا بحسب قبول ظهور
الانوار الالوهية والتهيؤ الذاتي لتجلي حقائق الكمالات الربوبية فيهما كما
تشتركان في الجمود وفقدان القوة القابلة للفيض والتهيؤ الذاتي لان بهما مكونا
مجالي للانوار القدسية ومرائي للصور الالهية والصفاتية الا ان احديهما
في كمال القوة القريبة من الظهور بحيث كأنها ذات قابلية الضيء ولو لم
تمسسه نار من المبدأ والاخرى ليست كذلك المشابهة بل تحتاج مع تلك القابلية

الام

67 وضيح ولما ظهر ذلك بان معنى التمام بان النفس متممة للجسم اي مفيدة للجسم امرا به
يتم نوعه ويصير ذا حس وعقل وهذا المعنى يشعر بانها امر آخر غير الجسم لان
ذلك سر الشيء ان فيهما في المادة بوساطة بعض من الاملاك المادة وكل ما كان
فعلها باستعمالها قوة اخرى بتوسطها يكون تلك الصورة ذا فعل متوقع على تلك المادة
فكان تلك الصورة مرتبطة الذات عن المادة كما الخزف **قوله** ثم تقول
ان كانت النفس صورة لازمة لجسم ان لا تكون النفس ثابتة كالصور
الطبيعية لان الصور الطبيعية لا تفارق المادة مع وجوده والنفس انما تفارق البدن
فليست صورة طبيعية لازمة وذلك لما بين في حقيقة النوم وانه مفارقة ما
للنفس عن البدن فتجول في البلدان وتتحرك في اماكن لم ترها ثم اذا رأتها
طابق ما رأتها في المنام وكذلك رجوع ارباب الرياضات الكاملة منهم بحيث
يكونون في جلابيب من ابدانهم ويرتقوا الى عالم القدس ويردوا فيها من الانوار
والعلوم والاسرار سيما في الاوقات التي تسكن الحواس عن افاعيلها وتعطل
قواها ولو كانت مثل الصورة الطبيعية لما فارقت البدن في النوم والا في التيقظ
قوله وتعرف الآثار التي تقبل الحواس بيان آخر لكون النفس
غير الحواس وليس ان الاول النفس الشيء الغير الحاضر عنده والحواس
لا يدرك بالمقابلة والمباشرة وقد الحضور الضعيف يعرف النفس الآثار التي تقبلها و

69 الحواس وتدركها بالقوة والفعل والمعرفة والشعور فهي غير الحواس ثم انفرع عليها
ذلك بانها ليست النفس صورة طبيعية للبدن من حيث ادعيته لما خالف البدن في شهواته
وكثير من حركاته ولما كان ذلك بمقتضى النفس ومقتضى الطبيعة عند الرجس وهذا اعتراض
مما قال الشيخ في الاشارات ان الحيوان يتحرك لشيء غير مزاجه الذي يخالفه كثيرا حال
حركته من جهة حركته بل في نفس حركته اشهى وبان القوى البدنية لا يريد على الحس
فلو كانت النفس من هذه الطبيعة لم يكن الانسان ذا فكر وعلم وروية بل ذا حس فقط
ويمكن ان يشير بذلك الى البرهان المشهور في تجرد النفس من ان ادراك المعقول
لا يكون الا من المجرد ومحل المعقولات لا يكون الا مجردا قوله فمن اجل ذلك
اضطروا الى القول ان الجرمانيين لما راوا ان المعرفة والعقل لا يتاتى من الجسم
ولا من القوى الجسمانية وان الرجوع الى الذات في اليقظة والجولان في
البلدان في النوم لا يكون من القوى البدنية اضطروا الى القول بنفس اخرى غير
النفس البدنية وعقل اخر اي قوة عقلية تدرك النفس الناطقة او عقل اخر
مدبر لهذه النفس ولعلهم صاروا الى وجود النفس الثلثة للانسان بل لعل
سبقا عن اكثر الحكماء الظاهرة ولم يصلوا الى جعلها نفسا للدرجات
الثلاثة وان النفس كلها للنفس وانما النسبة الى الالة محض الاعتبار لا الحقيقة
ثم قال واما نحن اي اهل الحق فلا نرى الانفس وحدة هو تدبير النفس

الذاتية بورود استعدادات من الحركات والانتقالات الى ان يظهر فيه
اثر من تلك الاثار ولنور من هذه الانوار وعبر عن الاول بالحجر المنهدم وهو الذي
خرج صفة قابلية بانهدام البنيان وكيفيته يمكن ان ينقش فيه كل ما يراد
لتصويره فيه لفرط قابليته ووصف بجوهره الذاتي من دون ان يتحول
عن حال الى حال او يحدث فيه شيء او يدخله حركة او استعداد غير قوته
الذاتية بخلاف الاخر هكذا ينبغي ان يفهم قوله وانما فضل
بالضاد المعجمة اي فضيلة الحجرين ليس بالحجرية لانهما فيها سواء بل
بقوة القابلية ووصف الجبلة وضعف ذلك قوله وهذه
الصورة التي احدثتها الصناعة الخ اراد ان يبين ان
الصور الحسنة التي في عالم الطبيعة انما هي اثر لما في خيال الصانع
والقوة المتخيلة التي شانها التركيب والتفصيل وهذه التي في الصانع
اي قوتها المتخيلة انما هي اثر لما في الصنعة اي القوة العقلية والعلم الالهي
فاحسن الصور هي التي في العقل وهي اشرف واحسن مما في الصانع
في قوته الخيالية والتي في الطبيعة اقل حسنا واضعف مما في الصانع
والصور العقلية لم تتحرك عن موضعها العقل فصارت في الحجر الذي
هو الطبيعة بل ياتي في الحجر صورة اخرى اي تمثال وصنم لما في قوة الصانع

والتي في الصور نسبة المادة القوة العقلية بهذه من مراتب النفس وقس عليه ما في
الروح جزء من ان كلما في عالم الطبيعة فهو اثر وصنم لما في عالم النفس المسمى
عند البعض بعالم المثال والخيال المنفصل وكل ما في عالم النفس فهو مثال و
شبح لما في العالم العقلي وكل ما بعدت عن المادة كانت احسن وافضل و
كل ما قربت منها يظهر ضعفها وقل حسنها وذلك ان المراتب المذكورة
لما كانت متحاذية يكون مثل الصورة من جهة الاخرى وكلما تعددت
الحواجز قل حسن الصورة وضعف صدقها اي ضعف في ان يحاكي
الصورة الاصلية كما هو الواقع فلا يكون صادقة حقا بل من وجه **قوله**
وذلك انها ان كانت صورة صناعية الخ هذا هو البرهان
الثاني ملخصه ان التمثيل وقع اولا في الصناعة الظاهرة من التجارة والبناء وغيرها
فلما كانت تلك الصورة الصناعية اثر لما في عقل الصانع الذي [illegible] كذا
الصورة التي في الطبيعة فلما كانت الصورة الصورة العقلية بازاء المراتب
المتحاذية الصناعة انما هي من الطبيعة والطبيعة مثال لما في العقل والصورة المعمولة في
الصناعة ماخوذة من علم الصانع فهي متاخرة ضعيفة من المتقدم العقلية فضل من
الطبيعة وهي فضل مما في علم الصانع حيث اخذ جميع الصناعات من عالم الطبيعة
وما في علم الصانع افضل من الصورة المصنوعة من الحجر والخشب وغيرهما مثلا

قوله ونقول ان الصناعة اذا ارادت الخ يريد ان يبين ان الصناعة
وان الجزء من الطبيعة لكن للطبيعة ظاهر وباطن فكلما جهدت الصناعة ان ينظر الى
باطن الطبيعة والفضائل والكمالات الحقيقية فهو احسن وافضل بل كما ان
الشيء الذي يراه الصناع ان يغير رسمه ومثاله وجهه الصانع عمدا كان ينبغي عليه
ذلك الشيء ناقص او قبيح فيتم الصانع نقصانه ويحليه حسنا على نحو ما ينبغي
فذلك لما جعل ارتقاء في الصناعة الى عقل الصانع من حسن هذا الشيء وجماله
الفائق فيظهر الصناعة بما في عقله من حسن هذا الشيء وجماله وان كان وجود
ذلك الشيء بحسب الظاهر لم يكن عليه وشيء يحقق ذلك ذكر المثل الفاضل القبيح
الظاهر فتبصر ثم رجع في بيان المطلب الاول وهو ان ينظر الصانع الى
الطبيعة والكمالات الحقيقية وحكى في ذلك صنعه فيدارك الصانع لما
صنع مكبل المشتري ترقى وصعد من المحسوس الى ملكوت الطبيعة وصور المشتري بحيث
لو فرض لو المشتري اراد ان يتصور لكمالاته وفضائله وما ثبت عليه من الحسن و
البهاء لكان بهذه الصورة **قوله** ونحن ذاكرون الخ
يريد ان يبين ظهور الحسن والبهاء والفضائل والكمالات في عالم الطبيعة
بحيث يصير العقل تائهة حيرة ومضطرم بسببها الحروب منا الزمانيين
وغيرهم في الزمان [illegible] مظاهر الحسن في محاسن نوع الانسان في الاناث وغيرها

الحيوانات لمن تأملها فسبحان من جميع ما اجمله وحمايت هر في هذه الاشعار
تحكاة في السوانح مع حكايات سلامان وابسال وليلى ومجنون وخسرو وشيرين
وعذرا ووامق وغير ذلك مما هو مشهور وبين المراد ان الطير العاشق والمخلوقات في
شعف بالسرة الحرارة مع الحسن الذي ظهر في افراد البشر وانما هو ذرة من تلك الانوار
العقلية وليس ذلك الا التأليف والتخطيط وتناسب الاجزاء بحيث كل جزء حقيقة
عقلية وكمالاتها شيئا واشارة روحانية وكذا جمال الروحانيين حسنهم حيث
ارادوا ان يتراءى لاحد كل ذلك انما هو اثر لما هو فوقه من القوى على ما قلنا ان كل
ما في الطبيعة فانما هو اثر ومثال لما فوقه لم فوقها فالصورة المصنوعة والصورة
الطبيعية وان كانت حسنة لكنها محفوفة بانغمورشي كدورات ونقصانات
من قبل المواد فكشف الحسن الصورة التي تعرى عن الهيولى وهي التي في القوى العالية
لما حسنها وما ابهاها وفي المثنوي المعنوي ش هر كسى از عشق كلوخى سينه چاك ش
ان كلوخ از حسن كشته جرعه ناك ش باده خاك آلودتان مجنون كند ش
صاف اگر باشد ندانم چون كند **قوله** والدليل على ذلك اى
على ان الحسن والجمال ليس من قبل الجرم الذي هو المادة القريبة لمحل الحسن
ولا المادة مطلق ولا الجسم الطبيعي هو مبدأ الفيض من المبدأ في محل قابل
لذلك كاشراقى آثار ما في العالم الذي فوقه فذلك الحسن من قبل ذات الصورة

حيث

حيث كان شيء مثل الملائكة في العالم الالهي لكن وجهين **الاول** ان كبر الجسم وصغره
اذا كان شيء كما للصورة الواحدة ومظهر الحسن والجمال لا الغرض في اظهار الحسن الى كبر
ولو كان من جهة الجسم لكان كلما عظم كان احسن والمطلوب انها اكثر واميل
والثاني ان الحسن والجمال الخ اي ان من جهة البصر والمبصر لا من قبل الجسم فالحسن
والجمال انما هو للصورة وذلك ظاهر **فقوله** ان الشيء ما دام خارجا عنا
فلسنا نراه بل ان الذي يرى من الجسم بل يأتي الصورة اي رسم المدرك و
ذلك ظاهر ولا يمكن انطباع شيء بصورته في الرطوبة الجليدية التي تشبه البرد والجمد كما
ينطبع في المرآة لانه يستلزم ان يكون المرئي ذلك الشيء مع ان الصورة اي رسم
دالة تشير الى العلم لا الجسم فمن المعلوم ان الجسم ليس كما هو فيه وقد بينا في غير هذه
الطرق حقيقة ذلك فهو كما قال وان ادخل الشيء فيها ههنا وعرفناه فلا بد ان
ينظر في صورة ذلك الشيء في ادراك من طريق البصر كما هو صحيح قول ارسطو
هنا وهو مستنبط ان مثل المطبعات ولا معنى لادراك الشيء الا ان ادخالها
ان الابصار انما هو بنقش صورة الشيء اي في الشبح والحس مشارك في ذلك شيء
داخل ومنه في النفس ولا من الحس ومن البين ان في خارج الابصار حضور امر لم
يكن قبله فتكلم شيخ الاشراق بان تقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر و
فيذكر النفس مشاهدة جديدة تقابله المستنار بالضوء المبصر الذي فيه

رطوبة صقيلة مع وجود الشرائط وارتفاع الموانع وفي مذهب صاحب المبحث الاشراقي انه يمكن
ان الابصار بان شئ صورة مماثلة للمبصر بقدرة الله من عالم الملكوت النفساني مجردة
عن المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة قائمة بها قيام الفعل بفاعله لا سبب
الادراك مطلقا حضوره انما يكون بان يحصل من الوجه صورة اخرى ليحضر المدرك وليحصل
بها الادراك والشعور فهي الاشارة للغفلة والمحسوسة للغفلة كما في العقل والمعقول واما
وجود صورة في مادة فلا حس ولا محسوس اقول ويقرب منه قول ارسطو
هناك حيث قال والمنع كبراكبة صورتان القصد ليس هنا من طبقة الابصار بما
والاعز اكبر فذلك ان الصورة اذا حاذت البصر حتى الصورة التي حصلت
في صغر ما شي وفي بعض النسخ صارت الى البصر الاعز وكانه التصحيف ولكن مبناه
على الانطباع ظاهر حيث قال حتى في البصر الملهم الا ان يقال لا شك في الانطباع
الجليدية الصورة ولكن هل هي مناط الابصار ام لا فذلك محل نظر وقد عرفت
طريقة اهل الحق في ذلك في سوابق الكلمات قوله ويقول ان الفاعل
يريد ان يبين ايضا ان الفعل عبارة عن ابراز ما في باطن الفاعل من الحسن والقبح و
غير ذلك وهذا هو المراد بما في الشرح الاسماني كل يعمل على شاكلته وفي تقسيم الفواعل على
سنة ولما كان الحسن والزينة والجمال الظاهري الذي ذكره هنا منها في الانسان
وفي سائر الاكوان من اثر الطبيعة فلا ريب ان ذلك في الطبيعة احسن وافضل و

ابر

دابر وجهه ذلك نفس لقدر كل احد ان بنظر الى باطن الاشياء بمجرد اطلاع الظاهر ولم
يطلبوا البواطن والاسرار فلو حصلوا الحاروية البواطن لرفضوا الخارج الظاهر هر
وعدوه حقيرا من اعجب ما قال المولوي تو نقش نقش بندي اندليجه دانی
تو نقش صورت جانی اندليجه دانی تو مي لكه اين را وان بيا از اين
نکذشته اندليجه دانی قوله والدليل على ان باطن الشئ
احسن وافضل من خارجه الحركة اه المراد بالحركة هنا الطلب
والشروع الباطني لوجدان الشئ فانها سير وانه الطلب الشوق او لا في
الباطن الطلب ما راي في الظاهر من الشئ ليتصل الى باطنه فيسري من الباطن
ويشتهي الى الباطن الاشد ان راى شيئا جميل صورته وشكله الظاهر فيتحرك
النظر في الصورة الظاهرة ويتحرك للطلب معرفة المصور الذي هو
باطن الصورة اذ الصورة اثر لما في باطن المصور فالمحرك للطلب هو المصور
واما الصورة الظاهرة فليست المحركة بل السبب الباعث عليه لان الباطن
لا يقع تحت الابصار حتى يكون هو الواسطة لكن بعد رؤية الظاهر يصير
الباطن محركا ومهيجا للطلب فالحركة انما يظهر من الباطن ويشتهي الى الباطن
الذي هو الطبيعة فحيث كانت الحركة فهناك الطبيعة وحيث كانت
الطبيعة فهناك الفعل الشريف وحيث كان الفعل الشريف فهناك

٧٣ اصل الحسن والجمال ومن نزل بهذا المسلك الى ما فوق الطبيعة ومنها الى ما هو
اعلى منه رأى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر قوله
ونقول انا قد نحيلك على عرض ان ظهور الحسن لا يختص في الاجرام بل
يكون في الاعراض خصوصاً في التعليميات والصور التي يحلو بها الرجل
المرزوق على اسم الفاعل من الترزق وهو التحسين في التزيين وفي السيما والشكل و
الكلام والحركات والسكنات ومثل الصور الحسنة من الكمالات
المحمودة والصفات النفسانية في المرء الصالح من الحلم والوقار والسلامة
النفس وغير ذلك قوله فانك ربما رأيت المرء حليماً اه دليل
على ما قلنا من ان الحسن قد ظهر في النفس ظهوراً تاماً مع كون ظاهره قبيحاً
مشوهاً قال الشيخ الرئيس في تعليقه على هذا المقام اورد هنا من
المعرب للحسن الباطن نبذاً على سبيل القصص بما على بن رشد شهرة التي
يتيسر لكل احد ابدا انما يتيسر لها حسب النفس لعتبتها بهذا العالم المستحيل و
حب شهوة متسع شهوات والاعراض عن الغضب والطمع وغير ذلك وان
جميع ذلك حسن الذي يستحق الاعتكاف عليه فاذا زكى النفس وطرح عنها
هذه الاغشية وراقها وهذبها على القبول الفيض العلوي فرأى اول
شيء حسن النفس في مرتبتها واعتدالها وعلى فيها عما يعد عيوبها وصار

اليها

اليها على انه لقاء النور الصرف عن كل شيء وحقر عنده كل شيء حسن فيبتهج
ويغتبط ويعرض عنه النفس وعلا ورحم دونه وهو في الملكوت المرود ودون
في الاشياء المشتغلين عليه مما هم في ذلك التخبط والمضار والى البوار
وضل عنهم ما كانوا يطلبون ورحمهم من حيث هم محفوفون بكدر غم و
خوف وحسد ووهم ورعب وشغف في شغف فذلك بهجة ونور يأتي من
عند الله بتوسط العقل ليس يهتدي اليه الفكر والقياس الا من جنس الاشياء
والحجة خاص ما هيته وكيفيته فانما يدل عليه المشاهدة الى ان استعدادها
بصحة مزاج البدن كما ان من لم يذق الحلو فيصدق بانه لذيذ لعرف
من القياس او المشاهدة ولا ينال خاصية الالتذاذ به الا بالطعم ان
كان مستعداً الصحة مزاج البدن فان كان هناك آفة لم يلتذ به ابدا
ووجد المشاهدة مخالفاً لما كان وقع به التصديق [illegible]
قوله وانما الحسن الحق هو الكائن في باطن الشيء لما بين
ظهور الحسن في ظواهر الاجرام وغيرها وترقى من ذلك الى الحسن النفس
في ظلاله وصفاته الحسنة وقد سبق ان الظاهر عنوان الباطن وان
ذلك اثر من آثار الحسن الباطن اراد الموحدة والترغيب لطلب الانوار
الباطنة والشوق الى الحسن والجمال من البهاء الامور الملكوتية لان ما في

٧٤ الظاهر انما يبيد و ما لك بخلاف ما هناك لما عندكم ينفد وما عند الله باق
لكن اكثر الناس جهروا على الظاهر ولم يطلبوا ما فوق الحواس من انكروه الا
القليل ممن سبقت لهم العناية و تحلوا بانوار الهداية وقادهم التوفيق الى
الغوص عن دقايق الامور والغوص في بحار النور فبشرهم ربهم بسرور وفوز كبير
وهم الذين ارادهم ارسطو في مخاطبات هذا الكتاب و اظهار
اسرار المبداء والمعاد فهو كما قيل فلسفة خاصة يحتاج فهمها الى فطرة
ثانية وهم المعنيون في قوله اما تجلت في الاجسام صور ا
احسنه كانه متحيرة لما سلف من الاقوال ما كيلا وشيد الطريق الموصل
الى الحسن الباطن الذي في النفس من تصفية الباطن و تهذيب الاخلاق وتخليته من
مذام الخلق بردي الاخلاق وتحليته بالاعمال الحسنة عند الناس سيرة والصفات
المحمودة المشتهرة بين ذلك الامور العليه فيستعد لان يفيض عليه من النور الاول
ما يصير به الانوار والحسن والبهاء الكائنة في النفس و منها المظاهر العقلية
و مشاهدة الجمال الحق والنور والبهاء المطلق والحسن الفائق والجمال الذي
فوق كل حسن وجمال و مبداء كل بهاء وجمال كما حسن وكل الذي ذكر الحال الشريف
قوله والنور الاول الخ قال الشيخ الرئيس لما اشار الى النور الاول
الذي يسبح على النفوس الزكية من نور الحق قال ان النور الحق الاول الذي عظمته

يس

٥٧ ليس نورا على انه نور في شيء فيضيء لا ما يصل الى ذلك الشيء و يكون و مواد الكل
الشيء و سبب وضع له والاضاءة ليس هو نور الضعف من صفته حتى يكون هو شيء
ليس له النور في هويته بل في شيء من صفاته بل هويته نور من حيث هو هويته و
ذلك ان الشيء من حيث هو وجد الوجود هو ذات الحق الاول وهو الجمال
والكمال والربوبية والعز المتعالي للمادة والعدم وما بالقوة وما يتنجح برونج
الشيء و يزل و يتغير واذا كان الشيء نورا بذاته ليس لغيره جاز ان يصل الى
كل شيء من طرق كل شيء فانه يسطع على كل شيء سار عنه الى الكل لكن هويات
الاشياء العقلية بمساحة في السنخ لا لسبب هويته واحتجابها فهو المتجلى لكل
شيء بكل شيء انتهى كلامه اقول في قول المترجم لانه ليست فيه صفة
البتة اشارة الا ما هو المشهور عند اهل المعرفة الالهية من انه ليس في مرتبة
الهوية المحضة اسم ولا رسم ولا وصف ولا نعت وانه كلما يتعقل فلا كان ذلك
مظهر الصفة من صفاته لانه فعل تلك الصفة التي في ذاته فانه تعالى غني بذاته
عما سواه مطلق قوله فلذلك صار في علاه اولا لشيء الان
المبداء الاول هو الواحد المبسوط الذي ليس فيه كثرة لا في ذاته ولا في مرتبة
وحيثية ولا بوجه من الوجوه وكذلك يمتنع ان يكون والاله يكن اولا و
ذلك الذي ليس باولية قائمة به بل اوليته بنفسه كما ان علّيته بمعنى هويته

٧٥ قوله واما الفاعل الاول الخ قال الشيخ الرئيس ان كان شيء فاعلية لا
بذاته بل بصفة وتلك الصفة ليست مبدؤها من ذاته على ان يكون الصفة لازمة لذاته
من ذاتها وكان ما يلزم عن ذاته بسبب تلك الصفة يكون مبدؤه الاول
فانه لا باعتبار تلك الصفة كالشيء الصفة التي له اشياء بها يفعل من ذاته بل من
غيره فصار في علم غيره فلم يكن فاعلية فاعليته الاول وليقول لكن المبدأ
الاول عز شأنه قدرته اما ان لا يكون له صفة البتة بل يكون ذاتا مجردة من صفات
ان امكن ذلك واما ان يكون صفة معلولة لذاته تابعة له لازمة فان كثيرا من
الصفات يتبع الذوات مثل الامر الزائد للانسان الذي من هويته فانه يتبعه
انه ممكن وانه كثير الخواص والاعراض اللازمة التي ليست مقومة له بل تابعة
لوجوده متقومة بوجوده فيجعل الاول صفة ليست معلولة لذاته مثلها فاعلية
لوجوب الوجود وانما هو لذاته وقال وان كانت له صفة فهي واجبة بوجوب ذاته
وهذه هي المعلولية واذا كان فيها الوزر هذا المشترك على القواعد فان مبدأها
الاول يكون ذاته لا لاجل الصفة ان كانت انتهى قوله هذا الكلام لا يخلو من
سقم والتشويش ولعل غرضه ان يبين تشنيع نفي الصفات بل يدعي انها لوازم
ذاته لطرق المعلولية كما صرح بذلك في بعض كتبه حيث قال ان كانت
الصفات عارضة لذاته تعالى فوجب تلك الصفات اما بسبب من خارج فيكون واجب

الوجوب

٧٦ الوجوب بالغير ولا يصح ان يكون واجب الوجود بالذات فان القبول ما فيه بحيث
القوة والا لا يمكن تلك العوارض لوجه من عن ذاته فيكون لغيره قبل ما هو
فعل الحيثية للاشياء بكون الصفات والعوارض لوازم لذاته فانه فيرجح الى ان يكون
ذاته موجبا لتلك الصفات لانه موجب فيه لا انه عنه وفرق بين ان
يوصف جسم بالبياض لان البياض يوجب فيه من خارج وبين ان يوصف بانه
ابيض لان البياض من لوازمه وانما يخص حقيقة الاول على الوجه الذي
على هذا الحد استمر هذا البحث فيه وهو ان الكثرة فيه وليس هناك قابل
ودعى بل حيث هو حق بل فعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان
حقائقها هي انها يلزم عنها اللوازم وفي ذواتها تلك اللوازم على انها من
حيث انه قابلة في حلة فان البسيط عنه وفيه شيء واحد اي كلامه ملخصا
قال بعض الافاضل المتأخرين ردا عليه ان كان الفاعل للشيء متقدم
على قبوله فلو كان الواجب تعالى الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه فاعلا لشيء
وقابلا له لكان فيه قبل الفعل والقبول حيثيتان حيثية بها يوجب وحيثية
حيثية بها يستحقه ويكفي حصوله فيه انتهى والعجب من بعض الاكابر انه
كيف يغفل عن ذكر الشيخ وقد سبقه وفرق بين القبول بمعنى الانفعال
والقبول بمعنى الاتصاف ونفي الاول في الاكثر لا يستلزم نفي الثاني وان

كان في بعض الملاحظات العقلية المرتبطة بنفس الامر وكفى بذلك شناعة مع
قطع النظر عن لزوم المحالات الاخر **قوله** فالحق الحقيق بالتصديق
الايمان والتوحيد الخالص عن شوب الكثرة مطلقا هو ان ليس للصفات زائدة
عليها بوجه من الوجوه او جهة من الجهات سلبت الحضرة الالهية والا لكان
اولا ذا الادلة الحقيقية انما تليق بالوجود الحقيقي كما هو المقرر في شرح الاعمال المصطفوي
والمصرح به في كلام مولانا الاعظم اقدس سره واذعن اهل المعرفة والولاية
والكشف الصحيح وان كل ما هو من الصفات والكمالات فانما هي لعين الذات و
يسمى عند بعضهم بالمرتبة الواحدية فما روي انه علم كله وقدرة كله وقيل
انه لا بد في الوجود من علم بالذات وقدرة بالذات وحي بالذات هو الكمالات و
انه يجتمع جميع المتضايفين والخيرات بنفس ذاته البسيطة وهو مبدأ كل خير و
فضيلة فيجب كون ذلك مجمع الكثرة وصفات الهية متغايرة المعاني
مع اتحاد الذات فالذات المحض مع كل منها اسم وليس المجهول العقل صفة و
كلها ثابتة له في مرتبة الالوهية التي هي مقام جميع الوجود والحقائق فهي
في تلك المرتبة موجودة بالذات لا بوجود الذات كما ان الكل موجودة لا
بوجود سبحانه ولا يلزم ثبوت المعدوم ولا القول بالاعيان الثابتة وليست
موجودة بانفسها والمعلولات والاعراض ولا قدمها تعالى فهي باعتبار نفسها

لا

لا شك ان لا وجود لها افلذلك صار في علاها والاولى لكونه بمحض الهوية الذاتية
البسيطة من حيث انه اعتبار حيثية او خصوصية او نسبة عبر عن ذلك كالقول
بالصفات بعين ذاته وهذا هو الذي اصطلح عليه بانه الغيب بمرتبة وبالذات
فمن هذا الوجه اي كونه في علاه بالهوية المحضة صار في علا او لا فصار في حال
الحسن الذي هو العقل بالفعل الذي هو عقل دائما وهو الجوهر الواحد البسيط
المقدس عن جهات القوة والمحض المنزه عن شوب الكثرة وعن مخالطة المادة مع كونه
بوحدته وبساطته كل الاشياء وجميع وجوه الحسن والجمال والبهاء والكمال حتى كانه
الحسن والجمال وان كل ما دونه فهو اثر ورشح فيض والانموذج من هذا الحسن فمن كان
نفسه كهذه غير ذلك فليس لنفس اول اذا كسب وصح كان ليشعر بالاشوه فلا
يليق للولاية ولهذا المطلب مباحث اخرى ليس هنا محل ذكرها **قوله** ونحن
متشابهون الخ اراد ان التشبيه بالحسن والجمال الصادر اولا للدوام عند ان التشبيه بالمحسوسات
لا يفي بحكمه لشأن الثابت المقدس عن الاكوان فينبغي ان يوصف لتشبيه لوجود ثابت
ان هي اقرب السنخ وصح ولان كان العجز اكثر العقول والافهام **قوله**
غير ان الغنى الذهاب العز بالف على صيغة المجهول وفي قوله وشحا بالشين
المعجمة والموحدة عطف تفسير للشال وفي بعض النسخ بالواو والسين المهملة و
الحاء المعجمة بمعنى الرنس و قوله مشوبا حال الاول مفعول الغنى وعلى الشاكلة يكون

٧٧ وسمى مغولة الثانى والمعنى وضح لغيران الذهب الذى يشبه لى وجهه وسمى مشوبا
بعض الاجسام الرذلة الكثيفة يمكن تنقيته بالغش بتراب وسبك و اما
بان يقال ان الذهب الجسم هو الذى فى باطن هذا الجسم وانما غشيته الكدورات
الخارجية من اختلاط الاجسام الكثيفة **قوله** وذلك لانا ناخذ المثال
من العقل النقى الصافى الخ جعل الروحانيات والحسن والجمال الذى فيها مثالا
وشبه لحسن العقل والجمال والبهاء الذى فيه فينبغى ان يكون هذه بعد من العقل
وفوق الطبيعة وليس ذلك الا النفس التى هو العالم المتوسط وعالم المثال بل
عالم المثل الافلاطونية عند البعض فالروحانيات عبارة عن النفوس المجردة والالواح ح
النورية التى هى الكلمات الفوقانية باصطلاح صاحب الكتاب كما سيجيئ فى المرتبة
بالمرايا فى الارض والسموات وهى اصناف كما يصرح به فبعضها يتعلق بالجسم
كما ينبه بذلك **قوله** يشتاق النظر اليها لان لها اجساما لكن
بانها انوار صافية لطيفة لما يشتاق النظر الى هذا العرض الشريف لامن اجل
حسن جسمه بل من اجل عقله وما اكتسب من جلائل المعقولات وارتسامه من جميل نفسه
كالمراة المجلوة التى فيه سطر الحق والانوار الالهية **قوله** وهو
ان ينظر فيصير اليها اشارة الى الشوق الى روية الروحانيات هو ان يصير
نظر عقله اليها ويعرض من هذه العالم عن الحسن والبهاء ويتطلع الملكوت فى تدبير الاشياء

فيصير

فيصير اليها اى ادامه النظر والفكر فى حسنها وبهائها لو حصل لها بصير ناظر
المشتاق الى عالمها كانه يكون منها ومن جملتها كما قال المولوى فى النظم
المثنوى ٭ تو قياس شو وقتى ره ببين ٭ ديران هرجز ساده
شرط اى اين ٭ ثم بين كيف حسن الروحانيين فانقصد انهم دائما يتعلق
للانوار الالهية لا يفترون عن ذلك لكونهم مستغرقين فى مشاهدة
فوقهم من الانوار وقد صغوا عن قواتهم الخواطر المانعة عن المشاهدة و
اجتهدوا واعالوا اته النظر الى ما هناك واسقطوا العوارض الغيبية ودمهشا
عما كنهها من الحقائق الكونية فكانهم ممتلئة نورا وسرورا وحسنا وبهاء
من فيض تلك الانوار وهم لا يعرض لعقولهم حيث لا تشغلهم حال عن حال و
بذلك عرفوا الانوار الشريفة الفائضة من العلم الاعلى والتذوا بها اجل
التذاذ وهذه الانوار العقلية التى لا يعرفها ولا يبصر بها الا العقل الخالص وهم
قد جهدوا الى ان خلصوا عقولهم وقصروا انظارهم الى تلك الانوار حيث
عرفوا انهم الى مواطن حاجاتهم اى مرتبة رتبت لهم فصاروا بالعقول مظاهر
تلك الانوار الالهية وحجبا للملك الجليل العقلية فمن قدر ان ينظر الى هولاء
الروحانيات والحسن والجمال الذى ظهر فيهم بل بصير من جملتها بالرياضات
الشرعية الناموسية والمجاهدات العقلية يمكن له ان ينظر الى الحسن والجمال

٧٨ العقل الذي هو فوق كل حسن وجمال بل اصل كل ذلك وحقيقته وروحه قوله
والروحانيون اصناف الخ قال الشيخ الرئيس ترك الصنف الذي
عملته وعرفته وهو العقول والنفوس وذكر الصنف الذي هو كالنفوس في العقول
والنفوس الزكية فان الحق بالعقل منقش بماهية كل موجود والرئيس الامر هاهنا
يقولون انه لا كثرة هناك ولا ايضا الكثرة هناك بحيث تتميز اجزاء الذات
بل هي لوازم للذات وبعضها لوازم لبعض في عالم العقول كما حقق في الحكمة
المشرقية حصر فاذا كان كذلك في العالم المحسوس منقوش في العالم المعقول
كذا يعرف من روحانيات تلك النفوس المجردة عن المادة الجسمانيات
والفرق بينهما وبين نقوش العالم الجسماني ان نقوش العالم المحسوس زينة
وفضيلة وشرف للذوات المادية التي نقوش لها هناك فان النقوش
المعاني التي للعالم المحسوس ليست بزينة للذات التي يرجع بها تلك النقوش العقلية التي
يرجع بها من حيث يعقل ذاته الا ان يكون نقش لماهية لها يكون زينة وجلالة
للماهية السافلة بحيث هو تحت الاول وانها بينها انها ذات العقل وكذا صورة
العقل اذا انا انها النفس من حيث هي صورة العقل وهناك صورة السماء والعالم
وصورة ما في السماء والعالم بنوع اعلى واشرف فاذا الطبيعة مادة العالم
الجسماني شرف بها الا انها لا ابنا لها لما هي بين طلبها لكن انها ولما يصير جزوية

ملابسة

٧٩ ملابسة للغواشي وتلك الصورة التي في عالم العقل ليست تتميز وتنفرد ويقوم
كل منها بمعزل عن الاخر كما انك ترى الشيء في العالم الجسماني بمعزل عن
الغير وزيدا غير عمرو بل كلها معا وكل منها في كل الاخر ولو جاز ان يكون
لكل واحد منها هناك قسمة فلا يتميز الا بالمعنى فقط واما الاجسام
فهي متباينة في المعنى وفي غير المعنى اذا كان شيء حسابا فاما اذا لم يكن حسابا
فربما كان الكثير منها معا كاللون والرائحة في التفاحة فهذا ربما اشار
الى الفهيم شيئا مما هناك من الا يتباين الا بالمعنى وتلك لا منافرة فيها ولا
حق لها وهي بعيدة عن منافرة تجري بين تغير الاجسام الصورة المضادة
والمستند فيه التي لا يكون اجتماعهما في ذات واحدة بل صور المتضادات
والمستند فيه ذات هناك متماثلة متسعة لا محالة كل واحد بانه
مجانس للاخر وبحيث يصلح ان يجامع الاخر ويكون بينهم روحانية هذا
كلامه ولا يخفى ما فيه من عدم الوصول الى غرض المترجم فانه بحسب
ان العالم العلوي منقوش فيه صور الجسمانيات على ان الكل فيه العالم
الجسماني وان العالم العقلي اعرش ذا الطبيعة فيه من حيث كون العقل
من شانه ان العقل كل شيء ولو فيه المراتب الاخر على ما حسبه وليس ذلك
الجسماني في الصور ما يقرع عليه بحق ولا هو مقصود صاحب الكتاب

79 وانما الحق ان كل ما في العالم العقلي فانما هو الاصل والحقيقة وان الحسن والبهاء
والجمال هو الذي هناك وان ما في الجسماني فهو اثر وشبح ومثال لما هناك
وان كل الجواهر العقلية كلما تنزلت في مرتبة من المراتب قل حسنها وبهاؤها
الى ان ينتهي الى المادة فتغشيها الغواشي المادية بحيث لم يظهر ذلك الحسن
والجمال الا للاقل من القليل ولذلك اصل النظر الى الباطن والملكوت وتهيؤ
للانخراط في سلك الروحانيين الذين سكنوا العالم الاوسط يستعد
السالك للنظر الى العالم العقلي والصقع الربوبي الى ما فوق ذلك من الكون
الذي انبجست الاشياء منه وهو المنبع والمعدن لكل شيء كما قيل بالفارسية
صورتي در زير دارد آنچه در بالاستي فكل ما في العالم الجسماني فهو
اثر ومثال لما هناك وفي التنزيل الكريم ما عندكم ينفد وما عند الله باق
اذ ما عند الله هي الحقائق المتأصلة التي لا تعتريها الفناء والتغير وما عندنا
هي القشور والاشكال والاشباح فليتبصر قوله وفلان منهم
من يسكن السماء التي فوق هذه السماء النجومية الخ لما بين ان
كل ما في العالم الجسماني فهو مثال وشبح لما في العالم الروحاني وهو عالم المثال
عند البعض وعند البعض ان في هذا العالم الذي نحن فيه سماء ونجوم وملائكة مدبرة
وارواح مسخرة باذن الله ففي عالم الملكوت الروحاني سماء ونجوم وارواح ونبات ت

8 مدبرات الفلكية فذلك العالم النوري الذي هو ملكوت العالم الجسماني و
الحاكم عليه ومدبر اموره والمتصرف فيه دائما فقيام هذا العالم الجسماني
بذلك العالم الروحاني والروحانيون المدبرون للعالم الفوقاني كل
منهم في كلية تلك السماء مع ان لكل منهم مقاما معلوما فلا يزاحم صاحبه بل
كل ما في هذا العالم الروحاني يسلم الاخر ولا يباغضه ولا يخفى ما وجد منهم على الاخر
فهم كالمرايا المجلوة شطر الحق وان كان تختلف بالنسبة الى المستبرع عنه والقرب
من البعض والبعد منه لكن كلهم كأنه شيء واحد فكل في كل ولذلك حكم بان
كلهم في كلية تلك السماء مع كون كل واحد في مقام معلوم لا يرتقي عن مقام
الاخر ولا يزاحمه بخلاف ما في السماء النجومية التي عندنا فان موضع كل كوكب
غير موضع الاخر وليس ولا واحد منها في كلية سمائه بل في مقام لا يتجاوزه
كما ورد ما من موضع قدم الا وفيه ملك راكع او ساجد فالراكع لا يسجد و
الساجد لا يركع ولا يتبدل فيها مكانه واما السماء الروحانية
فليس كذلك بل الكل في الكل وكل واحد يعلم ويحيط بعلم الاخر ويحيط
ولعل مقصودهم ان الشروق والحجاب انما يكون بالجسمية والمادية وليس
تلك السماء الفوقانية جسما فلذلك صار كل واحد منهم اي من الروحانيين
الذين هناك في كلية تلك السماء كما في الشرع اخوانا على سرر متقابلين

٨٠ قوله ولعول وراء هذا العالم سماء وارض وبحر وحيوان
وبنات واناس سماويون كن غرائب الباطن والملكوت ما لبراء لان الظاهر
والشهادة كالحجاب الواقع في البين وهذا اشارة الى ما ورد في طرق اهل البيت عليهم
بالفاظ مختلفة ففي بعض الروايات ان خلف هذا النطاق وان من خلف مغربكم
كذا مغربا وان خلف مشرقكم كذا مشرقا وعن الحكيم الغزنوي شعر اسمانهاست
در ولايت جان ❁ كار فرماي آسمان جهان ❁ وبالجملة لما كان
عوالم الوجود مراتب شروق شمس الشهود ومجالي ذرات المراتب مقتضية لمطابقات
فكل ما يوجد في عالم الشهادة من الاعيان والاجناس والجواهر والاعراض
فاصل ذلك وحقيقته في عالم الملكوت الاسفل الذي خلف هذا العالم الجسماني
وهكذا الكل ما في الملكوت الادنى فاصله وحقيقته النورية في العالم الاعلى الذي
هي الملكوت الاعلى وهكذا الى العالم العقلي ثم العالم الالهي التي هي مواطن
هي اصول النشئات في الافلاك ذات مراتب لا تحصى كما ورد ان لله
الف الف عالم والف الف آدم انت في آخر تلك العوالم واولائك الآدميين
ذلك الى قوله بالسماء ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين
فان لكل الى الله طريقة لا بد لهم من سلوك هذه الطرائق كما قال عيسى ع لن يلج
ملكوت السموات من لم يولد مرتين قوله وليس هناك شيء

ارض

٨ ارضي الخ المراد بالارضي هنا الجسماني والاعلى كان في ذلك العالم الشريف سماء
كان لا محالة ارض يسكن فيه الحيوان والاناس والنبات الملكوتيون وفي اخبار
اهل بيت النبوة والعصمة وقرآن الكريم خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وعن علي
الرضا عليه السلام هذه ارض الدنيا والسماء الدنيا عليها فوقها قبة والارض الثانية فوق
سماء الدنيا والسماء الثانية فوقها قبة والارض الثالثة فوق السماء الثانية و
السماء الثالثة فوقها قبة والارض الرابعة فوق السماء الثالثة والسماء الرابعة
فوقها قبة والارض الخامسة فوق السماء الرابعة والسماء الخامسة فوقها قبة و
الارض السادسة فوق السماء الخامسة والسماء السادسة فوقها قبة والارض
السابعة فوق السماء السادسة والسماء السابعة فوقها قبة وعرش الرحمن فوق
السماء السابعة وروى شيخنا محمد بن الحسن الصفار ره في بصائر الدرجات باسناده
عن الحسن بن علي عليهما السلام قال ان لله مدينتين احدهما بالمشرق والاخرى بالمغرب
عليهما سور وعلى كل مدينة منهما سبعون الف الف مصراع من ذهب وفيها سبعون
الف الف لغة يتكلم كل لغة بخلاف صاحبه وانا اعرف جميع اللغات وما فيهما وما بينهما
وما عليهما حجة غيري وعن الحسن ع ح وباسناده عن امير المؤمنين ع قال ان
لله بلدة خلف المغرب يقال لها جابلقا وفي جابلقا سبعون الف امة ليس
منها امة الا مثل هذه الامة الحديث وباسناده عن ابي عبد الله ع قال ان من

وراء ارضكم هذه ارضاً بيضاء ضوؤها منها وبما رواه عنه ع ان من وراء عين
شمسكم هذه اربعين عين شمس فيها خلق كثير وان من وراء قمركم اربعين
قمراً فيها خلق كثير وبما رواه عنه ع قال ان لله مدينة خلف البحر سعتها
مسيرة اربعين يوماً للشمس الحديث بطوله وبما رواه عن ابي جعفر ع قال
ان الله خلق جبلاً محيطاً بالدنيا من زبرجدة خضراء وانما خضرة السماء من
خضرة ذلك الجبل وخلق خلقاً لم يفترض عليهم شيئاً مما افترض الله
على خلقه الخبر وروى صاحب الكافي رضه بما رواه عن ابي حمزة الثمالي عن ابي
جعفر ع قال في ليلة وانا عنده ونظر الى السماء فقال يا ابا حمزة هذه قبة ابينا
آدم ع وان لله سواها تسعة وثلاثين قبة فيها خلق ما عصوا الله طرفة عين
قال بعض اهل المعرفة في كل نفس خلق الله تعالى عوالم منها خلق يسبحون
الليل والنهار لا يفترون وخلق ادم من جميع عوالمها على صورنا واعصارها
العارف يشاهد نفسه فيها وقد شاهد اما ذلك عبد الله ابن عباس فيما روي عنه
في حديث هذه الكعبة وانها بيت واحد من اربعة عشر بيتاً وان في كل ارض
من الارضين السبع خلقاً مثلنا حتى ان فيهم ابن عباس مثلي قال وصدقت
هذه الرواية اهل الكشف وكل ما فيها حي ناطق وهي باقية لا تفنى ولا تتبدل و
اذا دخلها العارفون انما يدخلون بارواحهم لا باجسامهم فيتركون هياكلهم

٤

في هذه الارض الدنيا ويتجردون وفيها مدائن لا تحصى كثيرة يسمى مدائن النور
لا تدخلها من العارفين الا كل مصطفى مختار وكل حديث وآية وردت
عندنا فيها فصل فيها المعقول عن ظاهرها وجدنا ما في هذه الارض وكل جسد
يتشكل فيه الروحانيون من ملك وجن وكل صورة يرى الانسان فيها نفسه
في النوم فمن اجساد هذه الارض وعالم التراكيب في كتب ابن العربي
قال رسول الله ص ان بالمغرب خلف الارض ارضاً بيضاء من وراء قاف
لا تقطعها الشمس في اربعين يوماً الخبر فق له والغرض من ذكر
هذه الاخبار مع شهرتها في امر وجودها من جهة ان يظهر للعارف
ان لك التفاوت ما بين علم العلماء من هذه الملة المصطفوية والولاية
المرتضوية وبين علم العلماء السابقين من الامم الماضية وشتان ما بين
ظهور العلم الحقيقي في المدينة الطيبة مدينة الحكمة وظهوره في مراتب العالم
واهل سوابقه حيث حكم فضلاء اليونانيين من افضلهم بان ما وراء هذا
العالم عالم اخر وفي خبر اهل بيت العصمة والحكمة ما يدل على ان هناك
عوالم كثيرة من الالفين الى الف الف فانظر ماذا ترى فيها الفرقان بينهما
وايضاً ليظهر ان العلم ليس الا من نكت المدينة الفضلاء من اهل بيت
العصمة وان ما في مرويات الانبياء السابقين والحكماء الفاضلين فهو ايضاً من

٨٢ سرذوق نور هذه المشكوة وضوءها ومن اشعة مشرق شمس الحقيقة من حضرات
ما حوالها قبل طلوعها شيئا انا قد ذكرنا البعض من اسرار تلك الاعداد ووجه
اختلاف الروايات في ذلك في شرح حديث الغمامة وفي كتاب الاربعين
بقي الامر بتحقيق ان هذا العالم الذي وراء المناهج من المراتب الطولية من
البدوية والعودية او الاسفل من حضيض بعض الناظرين فيه فذهبوا الى انه
العالم العلوي العقلي وزعم جميع الى انه عالم المثل النورية الافلاطونية
وكلاهما ليس بحق لان الكل من العوالم الالهية والالات وعلامات و
اشارات ومقامات في الكتاب والسنة الى معرفة وطريق الى كيفية وجه و
قرأت من صاحب الكتاب فيما قصد الى العالم العلوي وكيفية الوصول اليه وتيسيره
الى التحقيق وكيفية الصدور من مبدئه واما المثل النورية فقد ذكرت بياناتها
المختلفة وليس بواحد منها فيه وليس العالم المثال والبرزخ في سلسلة العود لان كل ما في
من اثار النفس الانسانية اعمالكم ترد اليكم وهي في الموجبة بوجود تام من موجبات هذا
العالم وهي درجات لبعضها صور عقلية حتى المقربين ولبعضها صور حسية ملذة
من اصحاب اليمين او مولمة من جحيم اصحاب الشمال ولتعلم ان هذه محسوساتها مما
ترى بهذه الابصار الفانية والحواس الداثرة كما زعمه الجمهور ولا انها امور خيالية لا
وجود لها في العين كما زعمه بعض الرواقيين ولا انها امور عقلية وكمالات نفسانية

وليس

وليس الصور والاشكال جسمانية وهيئات مقدارية كما عليه جمهور المتكلمين اجماعا
ان صور حسية جوهرية موجودة لا في هذا العالم الهيولاني محسوسة لا بهذه الحواس
الطبيعية بل موجودة في عالم الاخرة محسوسة بحواس اخروية وعالم الاخرة جنس
لعوالم كثيرة وكل منها مع اشتمالها اعظم واشرف من هذا العالم وكذلك كلما ان
وحواس نشات اكثر وغير هذه النشأة الدنيوية المستحيلة فان الله
تعالى وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا وعند ذلك ومن قبيل ما قال الشيخ محي
الدين في فتوحاته المكية اعلم ان الله تعالى لما خلق ادم عليه السلام الذي هو اول جسم انساني
تكون وجعله اصلا لوجود الاجسام الانسانية وفضلت من خميرة طينته فضلة خلق
منها النخلة وهي اخت لادم عليه السلام وهي لنا عمة وسماها الشرع عمة واكرموا عمتكم النخلة
فانها من بقية طينة ادم وشبهها بالمؤمن ولها اسرار عجيبة دون سائر النبات
وفضل من الطينة بعد خلق النخلة قدر السمسمة في الخفاء فمد الله من تلك الفضلة ارضا
واسعة الفضاء اذ جعل العرش وما حواه الكرسي والسموات والارض وما تحت
الثرى والجنات كلها والنار في هذه الارض كان الجميع فيها كحلقة ملقاة في فلاة
من الارض وفيها من العجائب والغرائب ما لا يقدر قدره ويبهر العقول امره وفي
هذه الارض ظهرت عظمة الله وعظمته عند المشاهدة قدرته وكثير من المحالات
العقلية التي قام الدليل الصحيح العقلي على احالتها هي موجودة في هذه الارض

٨٣ وهي مسرح عيون العارفين العلماء بما يبرز فيها من الوان وخلق امم من جملة عوالمها
صور امثال صورنا اذا ابصرهم العارف يشاهد من لطف فيها ثم قال اخبرني بعض العارفين
بما راه فيها شهود ذلك دخلت يوما فيها مجلسا يسمى مجلس الرحمة لم ار اعجب منه
قط العجب منه فبينما انا فيه اذ ظهرت الكتب الالهية ما اخذني منه وهذا من حكايته هذه
الارض فان التجليات الواردة على العارفين في هذه الارض في هذه الرتبة كان ياخذهم
عنهم ويغنيهم عن شهودهم من الانبياء والاولياء اكمل من وقع له ذلك وكل
عالم السموات العلا والكرسي الازهر وعالم العرش المحيط الاعلى اذا
وقع لهم تجل الهي اصرهم عنهم فصعقوا وهذه الارض اذا دخلها صاحب
الكشف العارف وقع له تجل لم يغنه عن شهوده ولا اخطفه عن وجوده
وجمع له بين الرؤية والكلام وفيها من البساتين والجنات والحيوان و
المعادن ما لا يعلم قدر ذلك الا الله تعالى وكل ما فيها من هذا الكل حي ناطق كحياة
كل حي ناطق وهو مشترك هذه الاشياء في النشأة باقية لا تفنى ولا تتبدل ولا
يموت وبالجملة من وصف هذه الارض اكثر مما ذكر صاحب الكتاب في وصف
ذلك العالم واشترك فيه في الاوصاف الاخر فاصرحه انه قال في تلك الارض صور
عجيبة البنية بديعة الخلق قائمون على افواه السكك المشرفة على هذا العالم الذي
نحن فيه من الارض والسماء والجنة والنار فاذا اراد واحد دخول تلك الارض

من العارفين فيستب دون واحد منهم المعد لهذا الشأن فيخلع عليه حلة على قدر مقامه و
اخذ بيده وجوله الخ وقال صاحب الكتاب والروحانيون الذين هناك لطائف
للانس الذي هناك لا يغفر بعضهم عن بعض ولكل واحد منهم هيئة والصفة
تستريح اليه فوليك لان مولدهم من حيز واحد وقرارهم وجوهرهم واحد وكل واحد
منهم يصير ذاته في ذلك مجلسا لان الاشياء التي هناك كثيرة مضيئة وليس هناك
شيء مظلم البتة ولا شيء جالس الى حد لكون الطبيعة بين كل واحد نير ظاهر الصفاء
انتهى وقال الكاشف ورأيت فيها ارضا من الذهب الاحمر اللين فيها
اشجار كلها ذهب وثمرها ذهب فيأخذ الثمرة من الشجر فيأكلها فيجد لذة طعمها و
حسن رائحتها ما لا يصفها واصف يقصر فاكهة الجنة عنها فكيف فاكهة
الدنيا والحجم والشكل والصورة ذهب والصورة والشكل صورة الثمرة
وشكلها عندنا ومختلف في الطعم وفي الثمرة من اللطف البديع والريح
الحسن ما لا يحيط به ولو حلت على الارض لوضعت عليها اصنعفوا واذا
قبض عليها الذي يريد اكلها بهذه الهيئة المعهودة في القدر عمها وهذا احدى
تجلية الحق سبحانه في نظره وما شاهدها ذو النون المصري نطق بها ارادة
الكبير على الصغير من غير ان يصغر الكبير ويكبر الصغير انتهى هذا كله في مقابلة
قول صاحب الكتاب ادريس نظرهم بالاعين الناظرة الحسية بهذه المواقعة

مثل سطوح الاجرام المكوفة بل انما نظرهم بالاعين العقلية الروحانية التي ان تجمع
في الكائنة الواحدة جميع القوى التي للحواس الخمس مع قوة تخص السادسة
لكن الخمسة السادسة مكتفية بنفسها مستغنية عن الاغراق في الات اللحمية
انتهى والله اعلم واحكم **قوله** اذ ليس بين مركز دائرة العقل وبين مركز
دائرة العادة ابعاد ولا خطوط خارجة عن المركز الى الدائرة الخ
يحتمل ان يكون تعليلا لاجتماع القوى في قوة واحدة هي القوة السادسة
اي القوة العقلية وان ليس بعضها في موضع وبعضها في موضع بل الكل في
الكل لان النفس بما تحيط به من المعقولات والقوى التي كدائرة لكن ليس
كالدوائر الجسمانية حيث يكون بين المحيط والمركز بعد وفرض خطوط ان
ذلك لا يصح في العقليات حيث لا ابعاد لها بل المركز هناك محيط و
المحيط مركز لدائرة فليس في الانوار العالية اختلاف قوى
ولا فيه موضع قوى ويحتمل ان يكون تعليلا [illegible]
هو [illegible] لكمال السموات التي فوق تلك [illegible]
فرش فرش الجسمانيات نهاية لتلك [illegible] بشيء وان التحرج
الا رحمة رب الغني [illegible] وهو ظاهر الا انه [illegible] ابو طالب الرحيم المغفور
محمد رضي غفر لهما جميع ذنوبهما صغيرها وكبيرها [illegible] تم بيان [illegible]

شرح قاضی سعید بر اصولوجیا

ملک